

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA MAÎTRISE EN LETTRES

PAR
ÉMILIE JOLY

«ENTRE ANALYSE DES CŒURS ET SCIENCE DES CORPS :
LA QUESTION DE LA CORRUPTION PHYSIQUE ET MORALE CHEZ
GENEVIÈVE THIROUX D'ARCONVILLE (1720-1805)»

NOVEMBRE 2013

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

REMERCIEMENTS

La rédaction de ce mémoire de maîtrise n'aurait pas été possible sans le soutien de plusieurs personnes que je tiens ici à remercier. Je pense tout d'abord à ma famille et particulièrement à mes parents, qui m'ont soutenue tout au long de mes études en lettres. J'ai pu compter aussi sur le soutien de nombreux amis (es) et collègues de travail lors des moments plus difficiles à traverser. De plus, je ne peux oublier l'appui indéfectible de mon amoureux lors de la longue année qu'a duré la rédaction. Je tiens particulièrement à remercier mon directeur de recherche, M. Marc André Bernier, pour avoir cru en moi dès la fin de ma deuxième année de baccalauréat. Son savoir, sa disponibilité et sa grande générosité intellectuelle ont été essentiels pour mener à bien ce projet. Enfin, je tiens à souligner l'appui extraordinaire de ma co-directrice, Mme Marie-Laure Girou-Swidorski, laquelle, tout en me transmettant de précieuses informations sur mon sujet, m'a donné les moyens de pousser plus loin ma réflexion.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
--------------------	----

TABLE DES MATIÈRES	iii
--------------------------	-----

INTRODUCTION	1
--------------------	---

CHAPITRE I LA CORRUPTION MORALE SELON GENEVIÈVE THIROUX D'ARCONVILLE

1. Une œuvre de moraliste classique.....	10
1.1 La question du Moi	15
1.2 Généalogie et accroissement de la corruption du cœur.....	22
2. La réhabilitation de l'affectivité humaine	27
2.1 Parallèle avec Madame de Lambert	28
2.2 Vers une morale du sentiment.....	32
2.3 Une réflexion en phase avec les Lumières	36

CHAPITRE II LA QUESTION DE L'UTILITÉ

1. Historique de la notion d'utilité	40
1.1 La notion d'utilité depuis la Renaissance.....	42
1.2 L'utilité au siècle des Lumières	46
2. L'idée de progrès	55
2.1 Fluctuations de la foi dans le progrès au XVIII ^e siècle.....	56
2.2 Progrès des sciences et progrès de l'esprit humain	63
3. L'utilité chez Geneviève Thiroux d'Arconville.....	66
3.1 Suite du parallèle avec Madame de Lambert	66
3.2 L'utilité dans les œuvres publiées non-scientifiques chez Geneviève Thiroux d'Arconville.....	70

CHAPITRE III ÉTUDE DE LA CORRUPTION PHYSIQUE DANS L'ŒUVRE DE GENEVIÈVE THIROUX D'ARCONVILLE

1.	La chimie et les sciences de la vie à l'heure de la révolution scientifique	74
1.1	La chimie	76
1.2	Les sciences de la vie	78
2.	Parcours scientifique de Geneviève Thiroux d'Arconville	80
2.1	Son éducation scientifique	80
2.2	Son premier projet de recherche	84
3.	De la nature de ses expériences sur la putréfaction	87
3.1	Motivations envers un sujet peu commun	87
3.2	Dévoilement des secrets de la nature	94
4.	De l'utilité de ses expériences sur la putréfaction	100
4.1	Pour l'avancée des sciences	100
4.2	Pour mieux comprendre la nature humaine	108
CONCLUSION		112
BIBLIOGRAPHIE		118

INTRODUCTION

La recherche actuelle a fort bien mis en évidence le rôle des femmes de l'aristocratie dans la vie des salons et, plus généralement, dans la vie littéraire et culturelle. Ces pratiques étaient dominées par l'art de la conversation qui orientait à son tour une éducation portant presque exclusivement sur les arts, la musique, les lettres et les façons de se comporter dans le monde. Linda Timmermans a d'ailleurs montré, dans son grand ouvrage *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, en quoi cette éducation qui cantonnait les femmes à la sphère de la mondanité et du loisir lettré, les éloignait des voies moins fréquentées par l'ambition féminine et, notamment, des sciences¹. Élisabeth Badinter a néanmoins rappelé que cette ambition ne fut pas totalement écartée dans *Émilie, Émilie : l'ambition féminine au XVIII^e siècle*, ouvrage dans lequel elle retrace le parcours d'Émilie du Châtelet, célèbre notamment pour sa traduction des *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687) de Newton, et de Louise d'Épinay qui, dans *Les conversations d'Émilie*, livra les principes d'une pédagogie nouvelle inspirée par l'idée de l'égalité intellectuelle entre les sexes et de

¹ Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Champion, 2005, 967 p.

l'importance des études pour le bonheur des femmes. Or, le choix de cette voie non traditionnelle ne s'avère jamais facile pour une femme. Par exemple, Élisabeth Badinter montre que pour Émilie du Châtelet, ce travail l'a contrainte à faire un choix déchirant entre son amant, Saint-Lambert, qui ne manifeste plus de passion pour elle et duquel elle est enceinte à 43 ans, et l'œuvre de sa vie, c'est-à-dire la traduction de ce texte fondateur pour la science moderne. Elle choisit cette dernière, puisque la raison et l'ambition l'emportent sur la passion. Même si ce choix satisfait son amour-propre, car elle peut se flatter de travailler dans un domaine peu commun pour les femmes de son époque, un plus grand dessein se cache derrière son travail : « Mais y a-t-il plus grand réconfort, pour lutter contre l'angoisse de mort, que l'espérance de laisser une trace ? De n'avoir pas été tout à fait inutile² ? » Toutefois, par-delà ce désir de passer à la postérité, la démarche d'Émilie du Châtelet est peut-être et surtout portée par l'ambition, qui est celle des Lumières, d'être utile en offrant aux savants et aux francophones curieux de science la possibilité de lire les théories de Newton dans leur langue. L'ambition toute personnelle de cette femme des Lumières paraît ainsi sous la figure de l'utilité pour contribuer à la diffusion des idées scientifiques modernes. L'exemple du parcours célèbre d'Émilie du Châtelet montre, en somme, que le destin des femmes peut excéder les limites qui leur sont normalement assignées.

Or, le décroisement encore occasionnel des savoirs et, plus généralement, la dynamique d'émancipation qu'il suppose, et dont témoignent quelques destinées féminines, s'inscrit dans un contexte beaucoup plus large. De fait, à plus grande échelle, les XVII^e et XVIII^e siècles prolongent les bouleversements religieux et scientifiques qui ont suivi la Renaissance. La multiplication des connaissances et les questionnements

² Élisabeth Badinter, *Émilie, Émilie : l'ambition féminine au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1983, p. 41.

existentiels qui en découlent sont la cause d'une porosité entre les diverses sphères de la pensée, désormais affranchie des catégories statiques et étanches qu'imposait la scolastique médiévale. Religion et philosophie, pensée morale et sciences peuvent désormais se côtoyer chez un même individu en se complétant, d'une part, et en mettant des éléments en tension, d'autre part. C'est cette complexité qui en résulte pour la pensée que nous voulons étudier à partir du cas que représente la contribution exceptionnelle d'une femme de lettres et de sciences aux idées de son siècle : Marie Geneviève Charlotte Thiroux d'Arconville, née Darlus, qui a vécu en France de 1720 à 1805. Elle deviendra présidente d'Arconville par son mariage en 1734 avec le président Louis Lazare Thiroux d'Arconville. Son œuvre imposante est d'autant plus intéressante qu'elle sort aussi des limites assignées aux travaux féminins. Elle comporte quatre dimensions : la production scientifique, des textes de fiction, des essais de morale et des écrits historiques. Madame d'Arconville est dotée, selon son expression, d'une « tête active » qu'elle devra occuper tout sa vie. Elle écrit : « J'étais née malheureusement avec une tête très vive et une imagination, qui ne l'étant pas moins, avait besoin d'être alimentée³. » Pour nourrir son esprit, elle se lance dans différents projets de composition, de traduction et même d'expériences scientifiques. À la fin de sa vie, elle continue d'écrire pour tromper l'ennui et aussi parce qu'elle affirme que, « comme on ne peut pas vivre sans se nourrir, et que mon antique tête en a toujours le même besoin, je vais l'alimenter, en glanant sur ce qui

³ Marie Geneviève Charlotte Thiroux d'Arconville, *Pensées, réflexions et anecdotes*, « Histoire de ma littérature », vol. V, p. 170, Université d'Ottawa, Archives et collections spéciales, PQ 2067.T28 A6 1800 vol. 1 [vol. 2 disponible pour compléter l'ensemble des manuscrits]. Les *Pensées, réflexions et anecdotes* sont les manuscrits de fin de vie que Madame d'Arconville a écrits entre 1801 et 1805. Comme ils vont revenir à plusieurs reprises dans ce mémoire, nous avons fait le choix de raccourcir ainsi les notes de bas de pages faisant référence à cet ensemble de douze volumes manuscrits : *PRA*, « Titre du texte », numéro du volume, page.

se présentera⁴. » Elle prend un secrétaire car à 81 ans, sa vue ne lui permet plus de bien voir et sa main tremble.

Entre 1801 et 1805, année où elle meurt à 85 ans, elle écrit ainsi douze volumes formant un ensemble de 5 000 pages manuscrites. Cette œuvre foisonnante, qui contient des textes philosophiques, biographiques, historiques, scientifiques, ainsi que des œuvres de réflexion morale et de fiction, était considérée comme disparue jusqu'en 2007. C'est alors qu'un antiquaire de l'Île Maurice, M. Sam Gooriah, en fit l'acquisition lors d'un encan à Londres, puis chercha à les faire authentifier. Quelques recherches lui firent bientôt rencontrer le nom de Marie-Laure Girou-Swidorski, professeure à l'Université d'Ottawa, dont quelques-uns des travaux portaient justement sur Madame d'Arconville. Il décida d'entrer en contact avec elle afin de connaître la valeur de ces manuscrits. Après l'authentification des textes, l'Université du Québec à Trois-Rivières, par le professeur Marc André Bernier et de concert avec Marie-Laure Girou-Swidorski, a acquis les copies DVD de ces manuscrits qui sont au cœur de ce projet de maîtrise. En 2013, après plusieurs semaines où ceux-ci furent mis aux enchères sur le site Internet de *Christie's*, une femme a acheté ces manuscrits, qu'elle revendit ensuite à la bibliothèque de l'Université d'Ottawa, où ils sont maintenant accessibles dans la section des Archives et collections spéciales.

Au sein de ce corpus formé de textes très divers, il y a deux questions qui ont attiré notre attention : celle de l'analyse morale et celle de la culture scientifique de l'auteure, qui s'affirme par exemple dans le texte « Sur l'observation » du premier volume de ses manuscrits. De fait, celui-ci traite de l'observation en regard des deux sphères principales de la vie intellectuelle des Lumières, soit la science et la morale,

⁴ *PRA*, « Sur l'esprit de système », IX, p. 144.

comme l'annonce, à la fin de ce texte, cette réflexion programmatique : « Je crois avoir suffisamment démontré la nécessité indispensable de l'observation physique. Je voudrais être aussi heureuse pour la rendre palpable dans la morale, même sur des objets puérides en apparence, car elle seule peut nous procurer de la tranquillité et contribuer à notre bonheur en faisant celui des autres⁵... » Autrement dit, l'observation des phénomènes que Madame d'Arconville décrit concerne d'abord les sciences physiques comme l'astronomie, et les sciences de la vie telles que l'anatomie, la médecine et la chirurgie. Pour la première, elle explique en quoi l'étude des astres a été utile aux hommes :

Quels avantages la navigation, surtout n'a-t-elle pas retirés de ces observations, auxquelles de savants astronomes, si dignes de notre reconnaissance ont eu le courage de se livrer, pour nous êtres utiles et augmenter nos jouissances, nous ne leur devons pas moins, pour cette prédiction des éclipses, qui ne retardent pas d'une minute à se manifester à l'heure indiquée, et qui a délivré les hommes de cette frayeur, que l'obscurité imprévue du soleil ou de la lune leur inspirait⁶.

La compréhension des phénomènes naturels qui se produisent dans le ciel tient à la vocation même des Lumières : préserver les esprits de la peur et de la superstition causées par l'ignorance. De même, l'étude du corps humain et l'approfondissement des disciplines qui y sont reliées ont contribué à améliorer le sort des hommes : « l'observation du corps humain, a des motifs encore plus dignes de nous intéresser, puisqu'il s'agit de la conservation de nos jours, il est donc de la plus grande importance, que des amis de l'humanité daignent s'occuper des moyens les plus propres à les prolonger ou à adoucir au moins nos maux⁷ ». Certes, l'avancée des connaissances portant sur le corps humain préoccupe Madame d'Arconville à cause de son grand âge : mais le fait qu'elle emploie l'expression « amis de l'humanité » montre assurément qu'il

⁵ *PRA*, « Sur l'observation », I, p. 176.

⁶ *Ibid.*, p. 164-165.

⁷ *Ibid.*, p. 166.

ne s'agit pas d'un souci purement égoïste, puisque tout le monde peut bénéficier de ces recherches entreprises au nom de la bienveillance, qui est une idée phare de la pensée morale des Lumières.

Toutefois, les résultats de l'observation morale auxquels elle parvient ensuite semblent écarter la possibilité même d'un sentiment altruiste, pourtant indissociable de la dimension morale de l'entreprise scientifique des Lumières. De fait, selon Madame d'Arconville, toute personne doit observer non seulement le caractère d'autrui, mais le sien propre, afin de ne pas se laisser berner par un amour-propre qui, comme chez les moralistes classiques, exerce une emprise presque absolue sur le Moi : « ce moi flagorneur a tant d'empire sur nous, qu'il sait donner à tous nos défauts et à toutes nos faiblesses un coloris, qui non seulement, les rend excusables, mais a l'art de les transformer quelque fois même en qualités⁸ ». Même les vertus peuvent être le fruit d'un aveuglement qu'induit l'amour-propre, si bien que les « amis de l'humanité » cités plus haut peuvent sans doute donner l'impression d'agir noblement, alors qu'en fait leurs actions ne répondent qu'à leur désir de flatter leur amour-propre en se faisant estimer d'autrui. En ce sens, le texte « Sur l'observation » met en évidence certaines tensions essentielles au sein de la pensée de Madame d'Arconville. Or, nous avons estimé que celles-ci n'étaient pas de l'ordre d'une simple incohérence au sein de la réflexion d'une octogénaire, mais qu'elles étaient un indice d'une pensée beaucoup plus complexe venant d'une femme riche d'une longue expérience de vie et héritière, à ce titre, des diverses postures philosophiques et morales qui se sont succédées au cours de l'âge classique ou,

⁸ *Ibid.*, p. 174-175.

si l'on préfère, de ce siècle « de deux cents ans⁹ ». Dans ce contexte, l'idée de corruption était sans doute celle qui permettait d'éclairer et de comprendre mieux cette complexité. D'une part, ce concept représente chez Madame d'Arconville le point de départ de l'analyse morale, encore largement inspirée par les conséquences que tire la tradition augustinienne du péché originel, qui a corrompu le cœur de l'homme en en faisant un être fondamentalement égoïste. D'autre part, ce qui distingue les travaux scientifiques de la présidente sont ses expériences sur la putréfaction, qu'elle mène au nom d'un idéal moral d'utilité publique, voire de bienfaisance. En ce sens, l'idée de corruption permet d'envisager l'unité d'une pensée par-delà ses tensions constitutives. Voilà d'abord une auteure qui tente, dans ses œuvres de réflexions morales, d'analyser la corruption du cœur, conséquence nécessaire de la Chute : voilà ensuite une savante qui, afin de mieux en combattre les dangers, veut comprendre les principes présidant à la corruption physique de la matière par des expériences qu'elle expose dans son *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*.

Cette posture complexe est d'autant plus intéressante que, dans les études littéraires, la corruption fut souvent abordée en tant que phénomène négatif. Marc Fumaroli présente la corruption chez les érudits ou les jansénistes comme étant intrinsèquement liée au temps, « leur ennemi naturel, dont il leur revient de combattre, sans illusion sur la réussite, les effets corrompeurs et obscurcissants¹⁰. » Cette vision suppose un état de pureté que la corruption vient briser en instaurant une déchéance intellectuelle et morale chez l'homme. En effet, l'âge d'or, qu'il soit envisagé d'un point de vue littéraire au prisme de

⁹ Jean Dagen, Philippe Roger, dir., *Un siècle de deux cents ans ? Les XVII^e et XVIII^e siècles : continuités et discontinuités*, Paris, Desjonquères, coll. « L'esprit des lettres », 2004, 348 p.

¹⁰ Marc Fumaroli, « Temps de croissance et temps de corruption : les deux Antiquités dans l'érudition jésuite française du XVII^e siècle », *XVII^e siècle* 2, 1981, vol. 131, p. 149.

l'Antiquité classique ou encore d'un point de vue sacré en regard de l'Église primitive, est un temps de l'histoire que l'homme doit tendre à restaurer par la volonté et la discipline. Philippe-Joseph Salazar montre que le même point de vue est exploité chez Fénelon à travers le *Télémaque*, ce « programme de sagesse qui devrait rejeter dans les ténèbres la confusion des temps et la corruption des mœurs¹¹ ». Soulignons également les travaux de Marie-Pierre Krück sur la corruption du goût que dénonçait Anne Dacier, une érudite qui a défendu Homère lors de la Querelle des Anciens et des Modernes. En revanche, Ronan Chalmin étudie la corruption au XVIII^e siècle en insistant sur le fait qu'elle peut être aussi un agent de transformation vers le positif, un passage de l'ancien au nouveau :

La corruption, plutôt que d'être rejetée en bloc pour ses incompatibilités avec la vertu, est intégrée dans un projet qui la situe comme un des rouages de la machine complexe qu'est la Vie, sous les nouvelles découvertes des propriétés de la matière. La corruption est avant tout puissance de transformation. Trop souvent considérée en mal, elle peut l'être en bien¹².

Chalmin aborde la corruption chez Montesquieu, Crébillon fils, Diderot, Sade et Robespierre : toutefois, l'absence d'œuvres féminines constitue une lacune que nous travaillerons à combler dans les pages qui suivent, sans compter que la dimension scientifique permettra d'élargir les perspectives pour penser l'idée de corruption. De fait, cette conception de la corruption comme agent de changement semble jouer un rôle central dans l'œuvre de Madame d'Arconville, d'abord en raison de l'utilité de ses expériences sur la putréfaction, ensuite de l'entreprise d'éclaircissement à laquelle ses œuvres morales s'emploient de manière à ce que la connaissance de soi prévienne l'aveuglement où entraîne l'amour-propre. Observons enfin que la corruption est un

¹¹ Philippe-Joseph Salazar, « De Poussin à Fénelon : la corruption classique », *French studies in Southern Africa*, 1989, n°18, p. 34.

¹² Ronan Chalmin, *Lumières et corruption*, Paris, Flammarion, 2010, p. 19.

phénomène repéré depuis l'Antiquité, une réalité presque intemporelle qui a toujours suscité l'intérêt des penseurs. À travers le cas de Geneviève Thiroux d'Arconville, cette recherche se propose ainsi de mieux comprendre cette idée si fondamentale de corruption et de montrer en quoi elle nourrit à la fois la littérature et la science.

Comme la pensée morale de Madame d'Arconville reste l'aspect le plus traditionnel de sa pensée, puisqu'il est fortement inspiré des moralistes classiques du XVII^e siècle, nous en ferons l'objet du premier chapitre. L'étude des moralistes classiques a été foisonnante ces trente dernières années. Nous en rappellerons donc les grands thèmes, puis nous analyserons plus en profondeur la question de la corruption dans les œuvres de réflexion morale de la présidente d'Arconville. Une légère inflexion, qui s'éloigne des thèses habituelles du pessimisme d'inspiration augustinienne, nous amènera à traiter un aspect plus moderne de sa pensée, celui qui fait d'elle une véritable femme des Lumières : la question de l'utilité. De fait, c'est cette notion qui permet de penser l'unité d'une démarche s'intéressant tour à tour à la dimension morale et physique de la corruption. Le second chapitre sera donc consacré à cette notion, un état de la question permettra de comprendre son rôle et sa portée chez Madame d'Arconville, qui y recourt volontiers dans ses textes plus philosophiques et dans ses écrits historiques. Enfin, le dernier chapitre sera consacré à la corruption des chairs, c'est-à-dire à son étude de la putréfaction. Après un bref rappel de l'état des sciences à cette époque, et plus précisément des grandes questions autour de la génération qui sont liées à celles de la putréfaction, nous observerons le parcours scientifique de Madame d'Arconville. Ensuite, nous étudierons davantage ses expériences sur la putréfaction et comment celles-ci l'ont conduite à une réflexion sur la vie en général qui l'éloigne du pessimisme augustinien.

CHAPITRE I

LA CORRUPTION MORALE SELON GENEVIÈVE THIROUX D'ARCONVILLE

1. Une œuvre de moraliste classique

La littérature a pour vocation, dit-on, de mieux se connaître et de mieux connaître les autres, et c'est au XVII^e siècle que cette idée, héritée de Montaigne, s'affirme avec force grâce aux moralistes. « Spectateurs de la vie » selon l'expression de Louis Van Delft, les moralistes se voulaient les observateurs attentifs d'un monde que le processus de civilisation et la vie de cour transformaient alors en une véritable société du spectacle où triomphaient culture de l'image et culte des apparences. À ce monde devenu un immense théâtre où chacun avance masqué, les moralistes opposent une entreprise qui se donne comme tâche d'observer les mœurs par delà le mensonge des apparences trompeuses, afin de mieux démasquer les ressorts cachés de ce qui se donne à voir et à entendre. Pour la plupart d'entre eux, toutes nos paroles et tous nos gestes seraient même le fruit d'un seul vice : l'amour-propre, que La Rochefoucauld définit comme « l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi », avant de conclure que « Rien n'est si

impétueux que ses désirs, rien de si caché que ses desseins, rien de si habile que ses conduites¹³ ». De ce point de vue, la corruption du cœur serait une donnée aussi fondamentale qu'indépassable de la nature humaine car, pour ces moralistes si fortement marqués par le pessimisme augustinien, notre nature serait pervertie dans son principe même par le péché originel¹⁴.

Qu'on en juge d'après Jacques Esprit, dont *La fausseté des vertus humaines* marqua profondément la littérature moraliste. La sensibilité augustinienne s'y exprime nettement et le péché originel y marque précisément le point d'origine de la corruption de la nature humaine. Depuis lors, l'homme n'agit que pour servir ses intérêts et la vertu n'est qu'une façade pour donner l'illusion d'une bonne action. Ce pessimisme augustinien invite à mieux connaître les autres par-delà les apparences trompeuses derrière lesquelles ceux-ci se dissimulent et à mieux se connaître soi-même pour ne pas se laisser aveugler par son amour-propre, comme le souligne Esprit lui-même dès la dédicace au Dauphin : « Cette connoissance, Monseigneur, n'eût pas été difficile si l'homme fût demeuré dans l'état de son innocence : car ses paroles auroient toujours été l'image de ses pensées, & ses actions celle de ses desirs & de ses intentions¹⁵ ». En revanche, depuis sa chute, l'humanité porte en elle un sentiment d'orgueil et d'amour-propre qui fait que chacun avance masqué, afin de mieux dissimuler le fait qu'il ne cherche qu'à défendre ses intérêts égoïstes - vision fondamentalement pessimiste d'un cœur que seule la Grâce divine peut parfois arracher à cet ordre de la nature corrompue.

¹³ François de la Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales*, Paris, Livre de poche, 1991, p. 169.

¹⁴ Voir Paul Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, Paris, Gallimard, 1948, 231 p.

¹⁵ Jacques Esprit, *La fausseté des vertus humaines*, Paris, Guillaume Desprez/Trois Vertus, 1678, n.p.

Un siècle plus tard, l'œuvre de réflexion morale de Geneviève Thiroux d'Arconville s'inspire de cette tradition encore très vivante dans le monde qui est le sien, son père, André Guillaume Darlus, appartenant au milieu parlementaire parisien, qui avait une vive sympathie pour les jansénistes. C'est ainsi qu'elle éprouve d'abord une certaine admiration pour les jansénistes et, plus précisément, pour leur mode de vie, malgré l'austérité qui le caractérise :

Ils menaient d'ailleurs la vie la plus pure, la plus mortifiée et la plus exemplaire, aussi les plus acharnés contr'eux et particulièrement les jésuites n'ont-ils jamais pu trouver le moindre sujet d'attaquer leurs mœurs et leur morale [...] : ils n'étaient point ambitieux, ne désiraient point de fortune : en effet la vie qu'ils menaient n'en exigeait pas. Ils étaient républicains dans le cœur, très humbles, en apparence : mais intérieurement fort orgueilleux. Je fais peut être un jugement téméraire : mais j'avoue que je ne puis m'empêcher de croire, qu'ils n'étaient pas dépourvus de cette passion indomptable, avec laquelle nous naissons, et qui ne meurt qu'avec nous, je veux dire l'amour-propre¹⁶.

Malgré tous leurs efforts pour mener une vie pieuse, les jansénistes n'échappent donc pas à la nature corrompue du cœur humain depuis la Chute, thèse augustinienne que Madame d'Arconville fait toujours sienne dans cette page. Au reste, seule la Grâce divine peut arracher un cœur à cet état de déchéance et, comme chacun ignore si cette Grâce va lui être accordée, les jansénistes vivent donc d'une manière exemplaire dans l'espoir d'en être touchés. Dans un autre extrait, Madame d'Arconville reconnaît explicitement l'existence du péché originel dans un dilemme qu'elle développe sur deux pages dans le septième livre des manuscrits qu'elle a rédigés dans les dernières années de sa vie. Elle y écrit d'abord que, « Si l'instinct et la loi, par des effets contraires, / ont également attaché, / l'un, tant de plaisir au péché, / l'autre des peines si sévères : / sans doute, ou la nature est imparfaite en soi, / qui nous donne un penchant, que condamne la loi : / ou la loi doit passer pour une loi trop dure, / qui condamne un penchant que donne la nature » :

¹⁶ PRA, « Sur l'hypocrisie », VI, p. 303-305.

puis elle conclut qu'« Au premier coup d'œil, il ne paraît pas qu'on puisse rien répliquer à ce dilemme : mais en y réfléchissant, il prouve évidemment l'existence du péché originel¹⁷. » Si elle rappelle cette preuve de l'existence du péché originel, c'est bien parce qu'elle croit en ce dogme et aux conséquences qu'il entraîne avec lui – au premier chef, l'empire absolu qu'exerce l'amour-propre sur le cœur de l'homme. De fait, le péché d'Adam et d'Ève a été de défier les ordres de Dieu, en mangeant la pomme de l'arbre de la connaissance afin de s'élever jusqu'à Dieu, de sorte qu'ils ont donné préséance à l'amour d'eux-mêmes sur l'amour de Dieu. Suivant cette croyance, Madame d'Arconville affirme sans cesse que l'amour-propre est, en tant que passion première, le ressort fondamental du comportement humain :

En conséquence j'ose avancer, qu'en y pensant sans prévention, il nous sera démontré qu'il n'existe qu'une [passion], qui est l'amour-propre : car c'est lui en effet qui est la cause primordiale et l'unique de toutes les autres auxquelles elles doivent leur naissance parce qu'il a son principe dans l'amour de nous-mêmes. L'auteur de notre être en nous créant nous imprima ce sentiment pour notre conservation. Il pourrait même contribuer à notre bonheur si par le mauvais usage que nous en faisons nous ne le transformions pas souvent en malheur¹⁸.

Ici, l'idée suivant laquelle l'amour-propre est « la cause primordiale » de toutes les autres passions est assurément héritée des moralistes classiques. On observe toutefois, et nous reviendrons sur cet aspect essentiel, que cette conception de l'amour-propre s'infléchit, suivant en cela une perspective propre au XVIII^e siècle, où la corruption du cœur semble moins originelle qu'acquise au cours d'une histoire qui a perverti par degrés l'instinct de conservation primitif au profit du triomphe d'un Moi orgueilleux et égoïste. Mais si, dans ce passage, Madame d'Arconville naturalise et, en quelque sorte, historicise l'amour-propre, il n'en demeure pas moins qu'« Il n'existe presque point dans la nature d'actions

¹⁷ *PRA*, « Dilemme », VII, p. 188-189.

¹⁸ *PRA*, « Sur l'amour-propre », I, p. 2-3.

où l'amour propre n'entre de manière à nous faire tomber dans quelque erreur¹⁹. » De même, au cœur de la nature humaine, l'amour-propre trompe, égare le jugement afin de mieux servir ses intérêts. Il investit alors les divers aspects de la vie humaine, comme l'illustre par exemple le texte de la présidente « Sur l'inconstance en amour » :

Après y avoir mûrement réfléchi, je pense que notre inconstance, sur tout en fait d'amour, naît de notre amour-propre, la base de presque toutes nos actions et de tous nos souhaits : l'ambition qui en est un des principaux dérivés y joue un très grand rôle, en effet, dès que la passion tyrannique de l'amour s'est emparée d'un cœur, on désire de la faire partager à l'objet qui nous l'a inspirée, et ce désir est si impérieux, qu'il ne cède en rien à celui d'Alexandre pour conquérir l'univers²⁰.

Ici l'amour-propre envahit le domaine de l'amour lui-même, mais plus encore, l'ambition en procède, si bien que l'amour tend toujours à la conquête, autrement dit, au désir de soumettre l'autre. Les sentiments et les actions ne sont plus que des phénomènes variables que déterminent les caprices de l'amour-propre : seul celui-ci reste immuable :

La plupart de ceux qui ont la prétention d'être d'être [*sic*] observateurs, ne distinguent pas toujours les nuances qui rendent ces caractères si différents les uns des autres. Il est bien difficile en effet de les classer et même de leur donner des noms. Hélas, ils n'en ont point, car les humains en général sont si différents d'eux-mêmes selon leur position, qu'il leur serait peut être impossible de donner une idée claire et nette de ce qui se passe au fond de leur âme dans le courant d'une journée, et même de rendre compte des principes qui les font agir dans plusieurs circonstances : il n'y a de certain en eux que l'amour propre, qui est la base primordiale de toutes nos actions et de nos fautes, souvent très graves, par le désir insatiable que nous avons d'être approuvés, et de nous flatter que nous sommes supérieurs à ceux avec lesquels nous vivons en société. Je suis d'autant plus sûre de ce que je viens d'avancer que je me surprends tous les jours dans cette inconstance que j'ose reprocher à mes concitoyens²¹.

Ce passage exprime bien cette dynamique fondamentale entre l'amour-propre, qui constitue le socle de la nature humaine, et l'inconstance de celle-ci, qui en dérive et que Madame d'Arconville admet porter en elle. Certes, l'observation de soi et des autres est primordiale chez les moralistes classiques, mais cet extrait montre également les

¹⁹ PRA, « Des erreurs », VII, p. 260-261.

²⁰ PRA, « Sur l'inconstance en amour », IV, p. 346-347.

²¹ PRA, « Des caractères », VII, p. 76-78.

difficultés de s'y livrer à cause de la complexité de l'être humain. Non seulement les hommes sont différents d'eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils n'ont ni caractères ni identité fixes, mais en plus ils changent selon les situations infiniment variées auxquelles ils sont confrontés. Seul l'amour-propre, « la passion des passions²² », reste le même, peu importe les circonstances de la vie. En regard de ces constats, il est alors légitime de se demander en quoi consiste le fondement véritable de la personnalité d'un individu : serait-ce ce qu'on appelle le Moi, c'est-à-dire une entité qui semblerait fondamentalement égoïste ?

1.1 La question du Moi

Sur la question du Moi, Madame d'Arconville s'inscrit dans une continuité où l'on retrouve, entre autres, Montaigne qui, dans ses *Essais*, fait de lui-même la matière de son livre en montrant que le Moi est une entité toujours en mouvement, instable et changeante. Dans ses *Essais*, il fait la découverte du Moi pour se raconter de façon nouvelle, et souhaite approfondir ses idées à partir de l'expérience qu'un individu fait du monde.

Toutefois, ce sont les jansénistes qui ont fait du Moi un concept, comme le souligne Charles-Olivier Sticker-Métral, qui rappelle que la dérivation du pronom *moi* en nom commun est attribuée à Pascal, dont l'« originalité [...] est de croiser l'interrogation morale de Montaigne sur le statut de l'individu avec la tradition spirituelle qui fait du moi

²² PRA, « Des erreurs », VII, p. 259.

l'objet d'un amour illégitime²³. » Cette tradition qui lie le moi à l'amour-propre était apparue au cours du Moyen Âge tardif chez les mystiques italiens. L'introduction dans la langue française de cette idée d'amour de soi est une des conséquences inattendues des efforts de réunification de l'Église après les guerres de religion du XVI^e siècle. Des membres de la Réforme catholique retournèrent alors aux activités liées à la vie spirituelle par la préparation d'ouvrages de dévotion pour les laïcs et les religieux. Sticker-Métral considère ainsi que les premières apparitions de ce terme dans la langue française datent des écrits dévots de la dernière décennie du XVI^e siècle.

Dans ce contexte, la conception que se fait du Moi le XVII^e siècle serait donc issue de ces deux traditions, l'une morale, héritée de Montaigne, sur le statut de l'individu, et l'autre religieuse, héritée des mystiques italiens, en tant qu'amour de soi illégitime éloignant l'homme de l'amour de Dieu. Ces deux traditions se croisent ensuite chez les jansénistes à travers les écrits de Pascal. Aussi le cœur doctrinal de la tradition morale janséniste résulte-il d'une synthèse entre, d'une part, une conception de l'amour-propre, c'est-à-dire de cette passion qui fait du Moi l'objet d'un amour omniprésent, et, d'autre part, cette entité intérieure représentant notre personnalité qui est le Moi. En outre, Charles-Olivier Sticker-Métral met bien en évidence les liens qui se nouent entre le péché originel et l'amour-propre, le Moi et le mensonge des apparences :

Dans le domaine de la morale, le péché a interdit toute transparence : il ouvre l'ère du signe incertain et de l'équivoque. En effet, l'idée claire du moi et sa représentation immédiate sont devenues impossibles : le rapport entre le moi et sa représentation n'est plus celui du reflet, archétype du signe naturel dans la *Logique*. La représentation du moi est au contraire un reflet déformé, qui signifie autre chose que ce qu'elle est censée représenter. Ainsi, la confusion de l'idée que l'on a de soi, causée par la contamination d'"idées étrangères", de "choses extérieures", qui se donnent comme appartenant au moi, est à l'origine de l'opacité de la représentation. La représentation du moi, à l'instar des cartes et des tableaux évoqués ailleurs par les logiciens, est bien un signe, mais, contrairement à eux, elle introduit une différence entre la

²³ *Ibid.*, p. 170.

chose qui représente et la chose représentée, et occulte la seconde par la première. Le moi est ainsi constitué avant toute chose en objet d'amour et, conjointement, en objet de regards : c'est dans le regard porté sur soi-même que l'homme s'aime, et dans le regard porté par autrui qu'il veut être aimé²⁴.

À la différence de l'amour-propre, dont les mécanismes sont cachés, le Moi est l'objet des regards. Certes, ce qu'il offre à voir aux autres ne représente pas sa nature profonde, car la vue de cette corruption secrète du cœur le ferait assurément mépriser. Le Moi se révèle être, en ce sens, une « idée confuse », car d'une part sa nature est repoussante, mais d'autre part il doit être estimé des gens à qui il s'offre à voir. Il doit donc prendre des traits qui ne sont pas les siens, afin de pouvoir non seulement plaire aux autres, mais aussi satisfaire aux exigences de l'estime de soi. La tromperie s'ingère donc partout : « L'amour propre est donc amour d'une "idée confuse" du moi : en cela, il n'est jamais amour de soi, mais d'un simulacre qui reçoit le nom de *moi*²⁵. » De fait, personne n'oserait se voir tel qu'il est, car comme l'a écrit Pierre Nicole à propos des hommes, « Rien ne leur est plus odieux que cette lumière qui les découvre à leurs propres yeux, et qui les oblige de se voir tels qu'ils sont²⁶. »

Madame d'Arconville, en tant qu'héritière de la tradition moraliste, reconnaît la présence incontournable de ce Moi qu'elle redoute également en tant que puissance manipulatrice. Par exemple, dans un simple texte moral sur la bouderie, elle dessine sa puissance d'illusion menaçante :

La bouderie est l'arme offensive et défensive des âmes faibles, cependant la mienne ne l'est pas, et je boude quelquefois [;] ce défaut, en général, est assez commun, quel en est le principe ? Je vais tâcher de le découvrir, il y a sûrement de l'amour propre, et je meurs de peur, que cet insupportable *moi*, n'y joue le principal rôle, oh! oui certainement, car il ne nous quitte jamais, c'est la cause primordiale de toutes nos pensées, et de toutes nos actions, il s'attache à nous

²⁴ Charles-Olivier Stiker-Métral, *Narcisse contrarié: L'amour-propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, Paris, Honoré Champion, 2007, p. 426.

²⁵ *Ibid.*, p. 427.

²⁶ Pierre Nicole, *Essais de morale*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 310.

imperturbablement, pour nous tourmenter, nous rendre malheureux, et presque toujours ridicule²⁷.

Cet extrait montre à quel point le Moi est omniprésent, il agit même de manière à tout soumettre à lui. Aucune personne n'échappe à son emprise, peu importe son degré de vertu. Aussi, il ne cause que du tort et du malheur, car en plus de contrôler les pensées et les actions de l'individu, il offre une vision faussée du monde, des autres et même de soi-même. Dans son texte « Sur l'observation », elle décrit même « ce moi flagorneur²⁸ » comme une entité trompeuse pouvant faire croire à une personne que ses défauts et ses faiblesses importent non seulement assez peu, mais qu'ils peuvent être des qualités.

Tout le jeu des apparences qui entoure la problématique du Moi oblige à se poser la question du rôle de l'illusion dans la vie humaine. Comme le cœur est corrompu et que l'on ne peut montrer sa vraie nature au grand jour, car l'amour-propre serait inévitablement blessé par des remarques méprisantes, le recours à l'illusion s'avère nécessaire dans le rapport aux autres et à soi. Il s'agit de créer une image de soi qui est une pure illusion, une identité qui se construit en fonction du regard des autres – ce que Pierre Nicole appelle le « vain fantôme qu'il s'en est formé²⁹ ». Madame d'Arconville donne un exemple de l'empire qu'exerce cette sorte d'illusion :

Il n'y a peut-être rien dans le monde que nous envisagions de sang froid, et sans aucune illusion, moi-même, dans l'instant que j'écris ces réflexions, j'entrevois avec mes lunettes d'approche qu'elle me gouverne avec un empire tellement absolu, que je ne puis m'en défendre, en effet, j'ai la faiblesse de considérer ce que je fais quelque médiocre qu'il soit (pour ne rien dire de plus) avec une sorte de complaisance³⁰.

²⁷ PRA, « Sur la bouderie », II, p. 298-299.

²⁸ PRA, « Sur l'observation », I, p. 174.

²⁹ Pierre Nicole, *op. cit.*, p. 312.

³⁰ PRA, « Sur l'illusion », I, p. 311-312.

Elle mentionne ici ses écrits, source de satisfaction pour son amour-propre, alors qu'en réalité, il s'agit d'un ravissement illusoire, puisqu'elle est forcément aveuglée par celui-ci, qui lui fait croire au grand mérite d'une œuvre qui en a peu. Le jugement est donc altéré par l'illusion que provoque l'amour-propre. Un autre exemple se trouve dans un texte comme « Du choix d'un État », où il est question de l'occupation des gens par rapport à leurs capacités à tenir ces fonctions :

L'ambition dans un âge plus mûr, nous fait quelquefois embrasser des états auxquels nous ne sommes nullement propres. L'illusion, mère du mensonge, nous présente toujours les objets dont nous sommes enivrés sous l'aspect le plus favorable à nos vues, nous nous croyons capables de tout ce qui peut nous faire parvenir aux emplois qui flattent notre vanité. Nous nous voyons déjà dans les postes les plus éminents sans avoir consulté auparavant la valeur intrinsèque de nos talents et de nos connaissances sur les matières que nous aurons à traiter³¹.

L'illusion, associée ici à l'ambition, provoque un aveuglement dans l'évaluation des aptitudes réelles que requiert l'exercice d'une fonction dans la société. En tant que « mère du mensonge », l'ambition trahit les gens et les dirige vers les occupations où leur amour-propre sera flattée au lieu de celles qui sont à la hauteur de leurs talents : comme ils ne se connaissent pas assez bien eux-mêmes, ils tombent dans le piège.

Mais, plus que tout, importe sans doute la raison pour laquelle Madame d'Arconville réussit à déceler ces mécanismes et qui tient au fait qu'elle essaie de se connaître elle-même, entreprise morale par excellence, bien que celle-ci soit semée d'obstacles : « L'homme veut se voir, parce qu'il est vain. Il évite de se voir, parce qu'étant vain il ne peut souffrir la vue de ses défauts et de ses misères³² », écrivait Nicole. Ce constat exprime bien les deux grandes attitudes possibles vis-à-vis de la corruption du cœur. D'une part, chacun essaie de se connaître, de se voir dans sa vérité, afin de ne pas

³¹ PRA, « Du choix d'un État », XI, p. 80-85.

³² Pierre Nicole, *op. cit.*, p. 312.

se laisser berner par « ce moi flagorneur » selon l'expression de la présidente. Certes, s'il est impossible d'agir contre ses effets, du moins est-il possible de reconnaître ses entreprises, afin de découvrir le ressort secret de nos vies. D'autre part, chacun refuse de voir toute l'étendue de ses faiblesses et de ses vices, puisque cette lucidité détruirait la belle image que l'on se construit de soi-même, blessant ainsi le Moi. Pierre Nicole affirme carrément que le propre de l'existence consiste à se fuir soi-même :

Qu'ainsi l'homme sans la grâce est un grand supplice pour lui-même, qu'il ne tend qu'à se fuir, qu'il se regarde en quelque sorte comme son plus grand ennemi, et qu'il fait consister son bonheur à s'oublier soi-même, à se noyer dans cet oubli. Cette inclination n'est pas l'effet d'une mauvaise habitude, ni d'un dérèglement particulier à quelques-uns d'entre les hommes, c'est la pente générale de la nature corrompue. [...] Nous sommes hors de nous-mêmes dès le moment de notre naissance³³

L'homme serait donc toujours tenté de s'éloigner de sa propre nature qui l'effraie. Au surplus, dans la société d'Ancien Régime où pour beaucoup de gens, à cette époque, la vie sociale empiète sur la vie privée, on cherche inévitablement à connaître les personnes que l'on côtoie. Or, quand les illusions que suscite l'amour-propre fardent les paroles et déguisent les actions, il devient difficile de percer ces faux-semblants : « C'est donc en vain qu'on tenterait de former un jugement sain sur les réputations de qui que ce soit. Hélas ! à peine se connaît-on soi-même, comment pourrait-on connaître les autres. Il n'y a donc que l'auteur de notre être, qui puisse nous juger avec autant de certitude que d'équité³⁴ », observe, pessimiste, Madame d'Arconville. La connaissance de soi est donc une quête sans fin, car seul Dieu peut sonder notre âme dans tous ses replis, de sorte qu'il s'agit du travail d'une vie.

³³ *Ibid.*, p. 310-311.

³⁴ *PRA*, « Sur les réputations », IX, p. 182.

En regard d'une anthropologie aussi pessimiste, si l'on veut mener une vie vertueuse malgré tout, il faut donc d'abord songer à s'armer de courage : « Nous sommes si faibles que si nous ne veillons pas continuellement sur nous, la plus légère attaque peut nous vaincre. J'ose donc avancer que le courage est la base de la vertu sous tous les rapports, et qu'il n'en existe point sans lui³⁵. » Voir la vérité en face, autrement dit, ne pas se dissimuler la corruption du cœur, veiller à ne pas se laisser aveugler par l'amour-propre et à ne pas tomber dans le vice, voilà autant de situations où le courage est de mise afin de tenter d'atteindre la vertu. Il ne s'agit pas seulement d'une quête du bien, mais aussi d'un effort contraire à la nature humaine corrompue depuis la Chute. C'est pourquoi Madame d'Arconville insiste tant sur le fait que cette tâche est très ardue, par exemple lorsqu'elle écrit à propos des gens qui aiment exercer le pouvoir : « J'avoue que je n'ai jamais connu le désir de gouverner : il me semble que c'est une assez grande besogne que de se gouverner soi-même et qu'il est très rare même qu'on y parvienne de manière que notre raison ne nous en fasse pas de reproches³⁶ ». Gouverner les autres quand il est quasi impossible de se gouverner soi-même est impensable pour la présidente et relève même de l'amour-propre : « quelle charge la nature nous a imposé, en nous donnant celle de gouverner des êtres aussi fragiles que nous le sommes ! eh bien ! Il y a cependant nombre de gens qui se croient capables de gouverner les autres, ah ! quelle absurde vanité³⁷ ! » Ici, l'amour-propre aveugle la personne sur elle-même, chacun se croyant à même de gouverner les autres sans se rendre compte qu'il est presque impossible d'éviter de tomber dans les pièges que multiplie la corruption du cœur au sein de la vie sociale.

³⁵ *PRA*, « Sur la bravoure et le courage », I, p. 117.

³⁶ *PRA*, « Sur les différents caractères », IX, p. 315-316.

³⁷ *PRA*, « Sur le tête à tête », III, p. 271-272.

1.2 Généalogie et accroissement de la corruption du cœur

Outre les grands thèmes chers aux moralistes, plusieurs autres sujets qu'abordent les écrits de Madame d'Arconville sont l'occasion d'évoquer la corruption du cœur. Rappelons d'abord que c'est une femme qui connaît les usages du monde et, en tant que moraliste, elle se plaît à reconnaître et à déconstruire les mécanismes qui régissent la vie mondaine :

Il semble que la politesse soit une parure dont l'esprit se décore pour paraître dans le monde avec plus d'agrément, ainsi que chez soi, lorsqu'on y reçoit compagnie. Quand on est sur le point de sortir, on s'en *affuble*, quelqu'étrangère qu'elle soit à la nature, qui la rejette, comme on prend son chapeau et on en orne son esprit, de manière qu'elle ne nous fasse pas *faux bon* lorsque nous en aurons besoin, en effet, il faut d'avance se préparer à placer à propos quelques compliments adroits et bien apprêtés qui puissent flatter la vanité d'une jolie femme, dont on admire les grâces³⁸.

Cet extrait montre à quel point l'illusion fait aussi partie de la vie sociale. De fait, cette politesse valorisée dans le monde depuis l'essor de la civilisation curiale à la Renaissance est le fondement d'une société des apparences dont les moralistes classiques ont fait l'étude pour en tirer leurs principales critiques. En tant que « spectateurs de la vie », les moralistes percent à jour les mécanismes de l'amour-propre à l'œuvre dans le monde. D'emblée, comme le souligne Madame d'Arconville, la politesse est une parure contre-nature, puisqu'elle cache les véritables sentiments ou opinions de ceux qui s'en revêtent. Il s'agit de ce « masque » dont les moralistes aiment tant parler et qui couvre les vraies intentions de ceux qui le portent. La politesse sert donc les intérêts propres des individus, car en flattant l'amour-propre des autres par des compliments, il devient plus facile de s'attirer les grâces d'autrui et, enfin, d'user de ce pouvoir que l'on acquiert ainsi sur les

³⁸ PRA, « Sur la politesse », III, p. 129-130.

autres afin d'obtenir ce que l'on veut. L'intérêt est un ressort essentiel que les moralistes tentent de dévoiler, car il est au cœur des entreprises de l'amour-propre :

Il y a une espèce d'intérêt personnel, qui sans en porter particulièrement le nom, est cependant le mobile de toutes nos actions : on conçoit aisément que l'amour propre y joue toujours son rôle petit ou grand : car il est presque en général la base primordiale de notre conduite. Il n'y a aucune de nos moindres démarches qui ne puisse se rapporter à un intérêt quelque peu important qu'il soit même sans l'abandonner, car nous tenons toujours à ce qui nous touche de quelque genre qu'il puisse être. Nous osons porter nos espérances sur des objets qui peuvent contribuer à notre réputation³⁹.

L'intérêt conduit donc toutes les actions humaines, surtout dans le monde où il sert non seulement à bâtir une réputation, mais également à obtenir des bénéfices de celle-ci. Outre la politesse, l'univers des salons encourage chacun à multiplier, pour mieux se faire voir, des preuves d'esprit qui ne sont pas toujours flatteuses pour les personnes qui s'en targuent :

Il en résulte ce me semble de ces observations, qu'on peut avec beaucoup d'esprit, dire des absurdités et des bêtises, mais qu'avec moins d'esprit peut-être, on ne tombe point dans cet inconvénient, quand on est modeste et assez prudent, pour ne pas risquer de donner à des gens instruits s'il s'en trouve parmi ceux devant lesquels on parle, des preuves de son ignorance et d'une prétention aussi déplacée que ridicule⁴⁰.

Bref, l'amour-propre et la vanité inspirent des mots d'esprit dont la frivolité est à l'image du faux-semblant des apparences, puisque seule l'ambition de plaire et de flatter les fait proférer, le plus souvent sans une connaissance réelle des choses.

Par delà la politesse et l'esprit qu'apprécie tant le monde, le rapport à autrui fait aussi naître d'autres penchants que suscite, encore là, la corruption du cœur. Dans son texte « Sur la reconnaissance et l'ingratitude », la présidente montre que l'amitié et la

³⁹ PRA, « De l'intérêt », VII, p. 13-14.

⁴⁰ PRA, « Sur les prétendues connaissances des gens du monde », II, p. 297-298.

reconnaissance peuvent justement se corrompre au point où les bienfaits n'ont pour toute récompense que l'ingratitude :

On ne saurait donc s'examiner avec trop de soin, pour découvrir au fond de son cœur le germe d'un penchant qu'il faut travailler de bonne heure à en déraciner avant qu'il ait acquis assez de force, pour devenir indomptable car à la honte de l'humanité, l'ingratitude, que je crois avoir démontré être contre nature, est cependant le vice le plus commun, ce qui prouve combien il est facile de se corrompre et de résister même au penchant que nous apportons en naissant à l'amitié et à la reconnaissance⁴¹.

Pour Madame d'Arconville, l'ingratitude est, elle aussi, la conséquence directe de la corruption du cœur. Toutefois, comme elle le souligne dans cet extrait et le prouve précédemment dans son texte, ce vice ne tient pas à la nature humaine, contrairement à son penchant vertueux, la reconnaissance, qui est dans l'homme dès sa naissance : par exemple, un bébé n'est-il pas reconnaissant du lait que lui donne sa nourrice, ne se met-il pas à pleurer quand on le retire de ses bras ? Quant à ce penchant renfermé au fond du cœur de l'homme, qu'il est préférable de commencer tôt à essayer de déraciner, il s'agit d'un mélange d'amour-propre et d'orgueil : « Qui peut produire un semblable égarement ? L'orgueil, l'amour propre, ce tyran de la vertu, qui souille tout ce qu'il touche, et qui s'emparant avec empire de notre esprit et de notre cœur corrompt l'un et l'autre⁴². » Entre ingratitude et reconnaissance, Madame d'Arconville conçoit donc que la corruption du cœur est enracinée dans l'homme et qu'elle y ruine l'innocence depuis la naissance de l'individu, mais elle croit apercevoir, en même temps, des germes naturels de vertu. Cette conception ambiguë est, d'une part, la conséquence de sa croyance au péché originel, puisque le cœur de l'homme ne peut être pur. Mais cette corruption, d'autre part, entre en tension avec certaines vertus intrinsèques à la nature humaine,

⁴¹ PRA, « Sur la reconnaissance et l'ingratitude », I, p. 87-88.

⁴² *Ibid.*, p. 82.

comme la reconnaissance, interagissant ensuite avec celles-ci afin de les changer en vice. Bref, tout semble se passer comme si les conséquences de la Chute n'avaient pas investi d'emblée toutes les dimensions de la nature humaine et que la corruption s'inscrivait dans une dynamique où les vertus sont viciées après coup par l'orgueil et l'amour-propre.

L'humain étant fondamentalement faible, on devine qu'il cède facilement à ces séductions et, de ce fait, aux progrès de la corruption. Toutefois, Madame d'Arconville conçoit que l'homme peut faire des efforts pour sortir de cette mainmise, mais seulement dans une certaine limite. La religion soutient fortement ses efforts, mais le physique et le moral s'opposent souvent à l'atteinte à long terme de ces aspirations vertueuses, comme la présidente l'exprime dans ce texte où elle avoue qu'il est fort difficile de corriger l'humeur d'une personne :

En effet, un semblable effort demanderait un travail continuel sur soi-même et nous sommes trop faible, pour oser même l'entreprendre, il faut donc qu'une indulgence réciproque, (car qui est né assez heureusement pour n'en pas avoir besoin) nous engage à pardonner les défauts physiques et moraux de ceux avec lesquels nous vivons, sans quoi notre propre expérience doit nous apprendre que sans elle, nous devenons injustes et peut-être plus coupables que ceux dont nous nous plaignons⁴³.

La faiblesse de l'humain ainsi que sa naissance même, marquée par les conséquences de la Chute, font en sorte qu'il est incapable de soutenir un long effort pour améliorer son état. L'indulgence devient donc primordiale, afin de ne pas juger l'autre trop rapidement. Madame d'Arconville reprend alors ce qu'elle a affirmé plus haut dans le même volume, dans son texte « Sur l'observation » : « Si nous sommes indulgent pour nous, nous devenons pour eux d'une sévérité implacable [...] mais un sage, que la raison éclaire assez pour le rendre équitable envers son prochain, pardonnera sans effort ce qu'il se

⁴³ PRA, « Sur l'humeur », I, p. 392-393.

pardonne à lui même⁴⁴. » La différence consiste en ce qu'elle ne considère plus qu'il faut être un sage pour porter sur autrui le même jugement que l'on se rend à soi-même. Enfin, ces quelques lignes résument le constat que la présidente tire des vices de l'homme : « Il en résulte de ces réflexions que la race humaine est un composé de défauts sans nombre, qui méritent d'autant plus l'indulgence de chaque individu, qu'il a sa part comme tous ses confrères aux *infirmités* morales et qu'il n'y a que les vices qui doivent exciter notre mépris et notre indignation⁴⁵. » Madame d'Arconville semble ici faire une différence entre les vices et les défauts, ces derniers étant moins graves même s'ils contribuent aux désordres moraux. Ils peuvent inciter à l'indulgence, puisqu'ils procèdent des faiblesses humaines telles que la jeunesse et l'inexpérience. En revanche, les vices sont dignes de mépris, car ils sont néfastes pour la vie en société et pour l'épanouissement de la vertu. De plus, ils peuvent se cacher sous des apparences de vertus : « l'amour et l'ambition portent quelquefois à des actions grandes et généreuses, qu'on serait presque tenté d'appeler des vertus si le motif en était plus noble et plus pur⁴⁶. » Le vice se terre donc partout où il peut afin de mieux agir pour servir ses intérêts : cependant, comme le montrent déjà quelques remarques sur la reconnaissance comme sentiment naturel, cette conception pessimiste va être remise en cause au cours du XVIII^e siècle et la vision de Madame d'Arconville ne restera pas absolument étrangère au projet de réhabiliter l'affectivité humaine.

⁴⁴ PRA, « Sur l'observation », I, p. 175-176.

⁴⁵ PRA, « Sur la distraction, la légèreté et l'étourderie », II, p. 107-108.

⁴⁶ PRA, « De l'intérêt », VII, p. 8-9.

2. La réhabilitation de l'affectivité humaine

C'est ainsi que sa pensée connaît plusieurs inflexions subtiles en regard de la tradition moraliste. D'abord, certains vices ne sont plus envisagés en fonction de leurs seules caractéristiques délétères. Par exemple, ses réflexions comportent deux textes sur la bienfaisance qui témoignent d'une évolution dans sa pensée. Le premier, qui est dans le deuxième volume des manuscrits, traite de la bienfaisance comme d'un vice déguisé en vertu : « je vais entrer dans le détail du véritable motif d'un grand nombre d'actes de bienfaisance, qui n'ont pour objet que la vanité, l'amour propre, l'intérêt, la bassesse et même le crime⁴⁷. » Elle raconte quelques anecdotes sur la générosité d'un homme, motivée par la seule vanité et la recherche de reconnaissance, et sur la bienfaisance envers une personne sous les ordres d'un ministre afin d'obtenir des grades ou des avantages de celui-ci (ce qui se rapproche d'une certaine corruption politique). Elle donne encore l'exemple des libertins, dont les motifs sont les plus criminels pour la présidente, car ils séduisent les jeunes filles pauvres et parfois même les mères de celles-ci, afin de les livrer à une vie de débauche. Toutefois, dans son second texte, qui se trouve dans le sixième volume des manuscrits, elle aborde la bienfaisance avec davantage de modération. Certes, elle y affirme qu'elle se manifeste rarement envers des personnes pauvres, puisque celles-ci ne sont pas connues du grand public et que les histoires du soi-disant bienfaiteur font alors moins l'objet de conversations dans la société mondaine. Tout en n'oubliant pas de dénoncer brièvement la bienfaisance la plus criminelle que l'on vient d'évoquer, « parce que personne n'ignore, une corruption aussi commune⁴⁸ », elle

⁴⁷ PRA, « Sur la bienfaisance », II, p. 234.

⁴⁸ PRA, « Sur la bienfaisance », VI, p. 158.

passe néanmoins à une forme moins dévastatrice de bienfaisance où elle accuse les riches bienfaiteurs de ne pas vérifier à qui ils proposent leur charité, de sorte qu'ils sont souvent floués par des gens qui n'en n'ont pas besoin ou qui l'utilisent pour mener une vie de débauche. Mais la différence du point de vue moral entre les deux textes se situe surtout dans le fait que, désormais, certaines personnes qui exercent la bienfaisance ne le font pas par vanité ou amour-propre : « Il y a enfin d'autres personnes qui, par bonté de cœur, et encore plus par faiblesse, ne savent rien refuser de ce qu'on leur demande : ils sont même honteux du peu qu'ils donnent et en font excuse, tandis qu'on abuse de leur facilité⁴⁹. » Ainsi, *a contrario* du premier texte du second volume des manuscrits, il est désormais possible que des actes de bienfaisance soient motivés par une réelle bonté, bien que celle-ci soit parfois assimilable à la simple faiblesse. La corruption du cœur n'atteint donc plus toutes les sphères de l'être ou encore n'empoisonne plus la source de tous les actes, puisque Madame d'Arconville reconnaît qu'il est possible de poser un geste désintéressé.

2.1 Parallèle avec Madame de Lambert

Ces inflexions dans la pensée de Madame d'Arconville peuvent s'expliquer à la lumière d'un intertexte qui représente l'une des sources d'inspiration de la présidente : l'œuvre de Madame de Lambert. Mentionnons toutefois qu'elles ne sont pas seules à cette époque à se préoccuper de morale, et qu'on peut penser comme autre relais à quelqu'un comme la marquise de Sablé, qui a beaucoup fréquenté le duc de La Rochefoucauld et qui a elle-même écrit un recueil de maximes. Il faut aussi souligner

⁴⁹ *Ibid.*, p. 160-161.

d'emblée une distinction entre les deux femmes : Madame de Lambert se situe clairement dans le courant de la morale mondaine, ce qui n'est pas totalement le cas de Madame d'Arconville, puisqu'elle a choisi d'écrire d'abord anonymement, c'est-à-dire comme un homme : « Madame de Blot disait que le style de Madame d'Arconville "avait de la barbe"⁵⁰ ». Cela lui a permis de s'insérer dans un courant qui va de Montaigne aux moralistes du XVIII^e siècle en passant par Charron, La Rochefoucauld, La Bruyère et Pascal.

Comme points communs, les deux auteures ont d'abord le titre de plusieurs de leurs ouvrages qui entrent en résonance, certaines œuvres de Madame d'Arconville reprenant des sujets déjà abordés par la marquise de Lambert. Elles ont toutes deux publié un *Traité de l'amitié*, et on peut remarquer que les *Avis d'une mère à son fils* et les *Avis d'une mère à sa fille* de la marquise ne sont pas sans rappeler la traduction, par la présidente, des *Avis d'un père à sa fille* de milord Halifax. De plus, les textes de Madame d'Arconville comportent quelques emprunts notables à ceux de Madame de Lambert. Par exemple, dans son texte « Sur la constance et l'inconstance », elle observe que la source de la constance peut naître d'un goût ou d'un attachement pour le caractère ou le mérite d'une personne. Elle donne en exemple ce qui avait porté Montaigne à développer si promptement une amitié avec Étienne de la Boétie : « Montaigne n'avait fait aucun effort pour acquérir ce sentiment : mais il n'eut pas été même en son pouvoir de s'en défendre. Il est très rare à la vérité qu'on en ressente un aussi vif et aussi durable, lorsqu'il naît en un instant et à la première vue, ces coups de foudre n'appartiennent guères qu'à

⁵⁰ Marie-Laure Girou-Swidorski, « La Présidente d'Arconville, une femme des Lumières ? », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 26.

l'amour⁵¹. » Ce passage ressemble à celui de Madame de Lambert dans son *Traité sur l'amitié*, où elle donne pratiquement le même exemple : « Montaigne, qui nous peint la naissance de ses sentimens pour son ami, dit, qu'il fut frappé comme on l'est en amour⁵². » Outre ces exemples précis, les réflexions morales des deux femmes ont plusieurs points en commun qui permettent d'expliquer la transition, chez Madame d'Arconville, d'un discours sur la morale héritée du pessimisme augustinien du XVII^e siècle vers un regard sur la vie qui rappelle qu'elle est aussi une femme de son siècle.

Certes, Madame de Lambert reconnaît elle aussi la corruption effective qui domine les mœurs de son époque. En soulignant qu'on s'attaque souvent à la conduite des femmes, elle relève qu'elles ne sont pas la seule cause de la perte de la galanterie et des bonnes manières du siècle précédent : « Les hommes se sont-ils acquis, par la pureté de leurs mœurs, le droit d'attaquer celles des femmes ? En vérité, les deux sexes n'ont rien à se reprocher : ils contribuent également à la corruption de leur siècle⁵³. » Face à cette décadence, Madame de Lambert propose plusieurs moyens pour s'éloigner des tentations et atteindre la vertu. Le premier, qu'elle préconise dès le début de ses *Avis d'une mère à sa fille*, tient à la conviction que le sentiment est à la base du caractère et de l'esprit et qu'il doit être bien orienté : « Quel sera le principe de ces sentiments ? La religion, quand elle sera gravée dans notre cœur. Alors toutes les vertus couleront de cette source : tous les devoirs se rangeront chacun dans leur ordre⁵⁴. » Même si Madame de Lambert n'affiche pas une piété aussi profonde que celle de Madame d'Arconville, elle

⁵¹ PRA, « Sur la constance et l'inconstance », I, p. 57.

⁵² Madame de Lambert, *Traité de l'amitié*, dans : *Œuvres de Madame la Marquise de Lambert, avec un abrégé de sa vie*, Auguste, Chez Conrad Henry Stage, 1764, p. 128.

⁵³ Madame de Lambert, *Réflexions diverses sur les femmes*, dans : *Œuvres, op.cit.*, p. 193.

⁵⁴ Madame de Lambert, *Avis d'une mère à sa fille*, dans : *Œuvres, op.cit.*, p. 57.

croit néanmoins que la religion est une réponse que l'on doit donner à la corruption du siècle. Chez elle, cependant, la religion n'est pas l'unique réponse, car elle en appelle aussi à l'éducation : « Quand nous savons nous occuper par de bonnes lectures, il se fait en nous insensiblement une nourriture solide qui coule dans les mœurs⁵⁵. » Ainsi, les connaissances acquises se révèlent tout aussi bénéfiques pour les mœurs : l'histoire grecque et latine ainsi que celle de France, la morale et la philosophie sont, selon Madame de Lambert, les matières solides fournissant de la nourriture à l'esprit. Les langues étrangères ne sont guère importantes pour elle, sauf peut-être le latin, car elle est la langue de l'Église et des sciences. Ces dernières occupent, par ailleurs, un rang mitoyen dans la liste des connaissances de Madame de Lambert :

Modérez votre goût pour les sciences extraordinaires : elles sont dangereuses, & elles ne donnent ordinairement que beaucoup d'orgueil : elles démontrent les ressorts de l'ame. Si vous avez une imagination vaste, vive & agissante, & une curiosité que rien ne puisse arrêter, il vaut mieux occuper ces dispositions aux sciences, que de hasarder qu'elles se tournent au profit des passions. Mais songez que les filles doivent avoir sur les sciences une pudeur presque aussi tendre que sur les vices⁵⁶.

Le danger de pratiquer les sciences découle évidemment du risque de succomber à la pédanterie. De fait, c'est l'orgueil qui est directement lié à ce comportement fort méprisé dans le monde. Madame de Lambert montre aussi à quel point elle est moraliste en affirmant que les sciences « démontrent les ressorts de l'ame » : en effet, pour un moraliste aguerri, il est possible d'analyser le cœur du pédant de manière à montrer en quoi son amour-propre se trouve flatté par l'étalage de ses connaissances et par la reconnaissance, voire l'adulation attendue de ceux qui l'écoutent. Enfin, malgré cette méfiance envers la pratique des sciences, Madame de Lambert soutient que celles-ci

⁵⁵ Madame de Lambert, *Réflexions diverses sur les femmes*, op. cit., p. 180.

⁵⁶ Madame de Lambert, *Avis d'une mère à sa fille*, op.cit., p. 82-83.

peuvent être bénéfiques pour les esprits qu'une imagination trop vive ou une curiosité sans borne pourraient rendre la proie des passions. Cette remarque s'applique très précisément au caractère de Madame d'Arconville, qui rappelle souvent au début de ses textes qu'elle a une tête très active dont le besoin de s'occuper est impératif : « ma tête, qui en a toujours un besoin inépuisable malgré sa vieillesse » avant de souligner plus loin qu'elle a une « jeune imagination dans un corps de plus de 84 ans⁵⁷ ». Elle concède qu'il est préférable de canaliser ses dispositions dans les sciences plutôt que de courir le risque de s'abandonner aux passions et au vice. Aussi l'œuvre de Madame de Lambert incarne-t-elle cette transition vers une pensée morale plus caractéristique du XVIII^e siècle et dont Madame d'Arconville s'inspire fort probablement.

2.2 Vers une morale du sentiment

De fait, si elle est à l'évidence l'héritière des moralistes du Grand Siècle, Madame d'Arconville est également née dans un siècle dont la personnalité intellectuelle le distingue à bien des égards du précédent et dont sa pensée porte partout la marque. Elle est aussi une femme de son temps, comme le montrent bien certains passages de ses réflexions morales, où s'affirme notamment un certain détachement envers la thèse de la nature corrompue de l'homme depuis le péché originel. Le cœur humain n'est plus, dès la naissance, irrémédiablement porté au vice :

Mais ce qui est bien plus important, et par où j'aurais dû commencer, ce sont les avantages dont un homme sensé et réfléchi peut jouir, s'il a le bonheur d'être né avec une tête assez bien faite

⁵⁷ PRA, « Préambule », VII, p. 3-4.

pour n'être pas dominé par une imagination ardente et exaltée. Il peut acquérir des qualités et même des vertus bien supérieures à toutes les connaissances et les talents qui ne pourraient flatter que son amour propre. Des réflexions judicieuses le porteront à être bon, indulgent pour les faiblesses humaines, sensible aux malheurs de ses semblables, bienfaisant et même charitable : il évitera avec soin tout ce qui pourrait allumer dans son cœur ces passions fougueuses lesquelles en s'emparant de toutes nos facultés physiques et morales énervent le courage, anéantissent tous les principes de Religion, d'honneur et de vertu et nous rendent même quelquefois capables des plus grands crimes. S'il a le malheur d'en ressentir les premières atteintes, un retour sur lui-même l'empêchera de se livrer à ces séductions flatteuses qui corrompent le cœur, et s'en emparent bientôt avec empire. Il devient même indomptable si l'on ne prévient pas dès les commencements l'incendie d'un feu si actif qu'il n'est plus possible ensuite de l'éteindre⁵⁸.

Ce long extrait est tiré d'un texte dont le titre, « De la hauteur et de la vanité », n'annonce certes pas l'émergence d'une vision plus positive de la nature humaine. Le premier point à souligner concerne pourtant l'essence de l'homme à la naissance. Selon la tradition augustinienne, l'homme vient au monde avec une nature déjà corrompue à la suite du péché originel. Or, Madame d'Arconville souligne « le bonheur d'être né avec une tête assez bien faite », appuyant ainsi le fait qu'à la naissance, il peut y avoir du bon dans l'homme qui pourrait éloigner la personne des dérives d'une imagination exaltée. Elle croit aussi que l'on peut acquérir des qualités et des vertus qui subsument les mécanismes insidieux de l'amour-propre. C'est donc dire que l'humain n'est plus fondamentalement mauvais, mais qu'il peut désormais s'élever au-dessus de ses faiblesses. Ses « réflexions judicieuses » le porteront à la vertu et même à un sentiment que Madame d'Arconville dénonce ailleurs comme ayant des motifs criminels : la bienfaisance. Enfin, elle ne considère plus la faiblesse des hommes comme le moteur de leurs actions ou de leur inaction, mais elle conçoit que ceux-ci peuvent éviter ces passions qui les éloignent de la morale, de la religion et de la vertu. Un travail sur soi est désormais possible pour s'arracher à l'emprise de la corruption : il s'agit pour un individu d'effectuer « un retour sur lui-même [qui] l'empêchera de se livrer à ces séductions flatteuses qui corrompent le

⁵⁸ *PRA*, « De la hauteur de la vanité », I, p. 67-69.

cœur ». Ainsi, l'intervention de la Grâce divine n'est plus seule requise, car l'homme peut maintenant travailler sur lui-même pour échapper à la corruption du cœur. De plus, elle recommande que cette introspection se fasse le plus tôt possible, car il est plus facile de maîtriser les progrès de la corruption avant que celle-ci ne soit trop enracinée. De fait, Madame d'Arconville soutient même, dans son texte « Sur la coquetterie », qu'il est possible d'être « née avec un cœur tendre quoique vertueux⁵⁹ ». Son texte illustre aussi les égarements possibles d'une femme au caractère opposé à celui de la coquette si elle n'est pas aguerrie pour s'armer contre les passions : « Son âme est pure : elle se défend de bonne foi contre un sentiment qu'elle désapprouve : mais ce goût devient bientôt une passion, son cœur l'égare et l'entraîne malgré elle⁶⁰. » Madame d'Arconville affirme donc, dans ces extraits, qu'il est possible qu'un cœur soit né vertueux et qu'une âme humaine soit pure, ce qui ne peut concorder avec la thèse augustinienne de la corruption radicale. Bref, l'homme n'est plus fondamentalement mauvais, même s'il peut encore succomber aux passions et aux vices.

En somme, on peut constater que, comme Madame de Lambert, la présidente d'Arconville reconnaît bel et bien le rôle essentiel que joue la corruption du cœur, mais que celle-ci n'est pas immuable, puisque la religion et l'introspection peuvent l'atténuer. Au reste, comme chez tant d'auteurs des Lumières, une autre solution s'impose chez les deux femmes pour la combattre : l'éducation et des lectures solides. Madame d'Arconville aborde cette question dans son texte « Sur la mélancolie », lorsqu'elle évoque la principale solution à la mélancolie morale :

⁵⁹ *PRA*, « Sur la coquetterie », I, p. 76.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 76-77.

J'ose donc les [les mélancoliques] exhorter non seulement à se méfier de ces premières atteintes, mais d'y apporter un prompt remède avant qu'elles aient fait quelques progrès et le plus efficace de tous est l'occupation : non cette occupation frivole qui n'a pour but que des objets peu intéressants en eux-mêmes et qui ne remplissent l'esprit que de bagatelles, mais des occupations sérieuses et réfléchies, telles que l'étude, soit de l'histoire, soit des langues, ou des arts : par ce moyen elles seront préservées de ce qui pourrait favoriser un penchant qui nuirait à leur bonheur, en les détournant de la vertu qui peut seule nous rendre heureux⁶¹.

Ainsi, l'étude de l'histoire, des langues ou des arts sont des moyens pour éviter de sombrer dans la mélancolie et, dans une plus large mesure, pour s'éloigner du vice. Occuper sa tête avec des « nourritures solides » permet donc de rester dans le droit chemin menant inéluctablement au bonheur. Certes, cette voie n'est pas facile et Madame d'Arconville le souligne bien dans son texte « Sur le plaisir et le bonheur » : « il faut renoncer au bonheur qui n'est qu'un être de raison, et absolument idéal : s'il existait, il ne pourrait jamais être que le partage de l'homme vertueux, à qui la conscience ne reproche tout au plus que des fautes légères⁶² ». Cet extrait montre à quel point Madame d'Arconville croit que le bonheur ne peut s'atteindre que dans la vertu. Or, cette conception, qui se trouve seulement quelques pages après la première citation, est ancrée dans un pessimisme digne des moralistes augustinien. La confrontation de ces deux passages montre ainsi à quel point l'œuvre de Madame d'Arconville met sans cesse en tension une anthropologie pessimiste et l'esprit de son siècle.

⁶¹ *PRA*, « Sur la mélancolie », I, p. 108-109.

⁶² *PRA*, « Sur le plaisir et le bonheur », I, p. 143.

2.3 Une réflexion en phase avec les Lumières

Quoi qu'il en soit, les œuvres morales de Madame d'Arconville annoncent, du fait même de leur ambiguïté et de leurs complexités irrésolues, les changements de perception et de statut que va connaître, au cours du siècle, la notion même de corruption. Certes, la plupart de ses écrits sont proches du pessimisme moral du XVII^e siècle : mais songeons aussi que la présidente ne s'associe pas aux jansénistes de son temps, comme le montre son « Histoire de mon enfance ». Elle y raconte que sa gouvernante était très liée avec des convulsionnaires à l'époque où il y avait beaucoup d'effervescence au cimetière Saint-Médard. Madame d'Arconville utilise le sarcasme pour décrire les jansénistes, devenus « maîtres dans cet art⁶³ » de la convulsion, et plus particulièrement les tribulations de l'abbé Bécherant, dont la difformité (une jambe plus courte que l'autre) « l'avait déterminé à se donner en spectacle, en venant sauter sur la tombe de l'abbé Paris, pour obtenir de lui, qu'il opéra le miracle de la rendre aussi longue que sa camarade⁶⁴. » Ainsi, les pages de l'« Histoire de mon enfance » consacrées aux convulsionnaires du XVIII^e siècle montrent que Madame d'Arconville se dissocie des jansénistes de son temps, aux prises avec des superstitions et un sens du spectacle que les moralistes redoutent à prime abord. La crédulité dont font preuve les badauds qui assistent aux séances de miracles va à l'encontre de l'esprit critique des jansénistes du Grand Siècle, pour lesquels l'observation de soi et des autres est primordiale pour ne pas se laisser bernier par les superstitions et par les manifestations d'amour-propre des charlatans.

⁶³ PRA, « Histoire de mon enfance », III, p. 405.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 406.

Enfin, Madame d'Arconville tient des positions dignes de son siècle sur d'autres questions philosophiques liées à sa réflexion sur le quotidien. Par exemple, elle adopte une position sur la solitude et la retraite qui est bien loin de celle des solitaires de Port-Royal : « Si l'imagination nuit au bonheur de ceux qui vivent en communauté, elle est encore plus dangereuse à celui ou à celle qui a cru trouver la félicité dans la solitude, elle est hors de la nature et elle nous punit toujours de la contrarier. L'homme est fait pour la société⁶⁵ ». Dans cet extrait, les gens qui vivent en communauté sont justement ceux qui choisissent de vivre en retrait de la société pour vouer leur vie à la religion. L'imagination, qui hante la tête et le cœur des gens, est une « folle », pour Madame d'Arconville, par laquelle « il n'y a point de paix à espérer⁶⁶ ». Ainsi, l'isolement du cloître et la solitude en général n'ont rien de sain pour l'esprit. Cette conception négative de la solitude est, du reste, typique du siècle des Lumières, comme on peut le remarquer à la lecture de différents articles de l'*Encyclopédie*, comme par exemple celui sur la société où il est écrit que « les hommes sont faits pour vivre en *société* : si l'intention de Dieu eût été que chaque homme vécût seul, & séparé des autres, il auroit donné à chacun d'eux des qualités propres & suffisantes pour ce genre de vie solitaire⁶⁷ » : ou encore l'article « solitaire », où l'on affirme que « Un *solitaire* est à l'égard du reste des hommes comme un être inanimé⁶⁸ ». L'article « solitude » fait même état des conséquences de celle-ci sur l'esprit : « l'imagination de ceux qui croient par dévotion devoir s'y soumettre, est plus atrabilaire, plus malade, qu'elle n'est raisonnable & éclairée⁶⁹ ». Cela n'est pas sans

⁶⁵ PRA, « Sur la solitude », I, p. 303 (2). (Nous avons écrit ce symbole, qui fait référence à la deuxième occurrence de cette page, car ce volume contient une erreur de pagination : il y a deux pages 303 et 304.)

⁶⁶ *Ibid.*, p. 304 (1).

⁶⁷ Denis Diderot et al., *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Neuchâtel, Samuel Faulche & Compagnie, 1765, vol. 15, p. 252.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 324.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 325.

rappeler la fameuse affirmation de Diderot qui a consommé la rupture entre Rousseau et lui : « il n'y a que le méchant qui soit seul⁷⁰ ». Ainsi, la solitude n'est pas dans la nature de l'homme et elle peut même inciter l'imagination à brouiller l'esprit du solitaire. Pire encore, un solitaire est une personne qui n'existe pas vraiment aux yeux des autres, puisqu'elle ne peut pas faire bénéficier la société de ses talents, de ses connaissances ou, comme dans le cas d'un dévot, de sa vertu. La solitude est une sorte de prison pour l'individu, et elle est tout à fait contraire à l'esprit des Lumières concernant la notion de liberté. De fait, l'une des valeurs fondamentales au XVIII^e siècle, l'autonomie de la conscience éclairée par l'expérience sensible, implique que la liberté est indispensable au bonheur. Avec une conscience qui doute et cherche, on assiste à une valorisation de la raison qui va de pair avec l'idée même de liberté de pensée. Madame d'Arconville l'affirme elle-même : « La liberté est donc le vœu de la nature pour tout ce qui respire⁷¹ », constat fort différent de la pensée moraliste pour laquelle la liberté, c'est être soi-même, c'est-à-dire égoïste et méchant à sa guise. On constate donc que les inflexions que confère Madame d'Arconville à sa pensée morale en faveur de l'esprit de son siècle engagent une réflexion philosophique tributaire des Lumières.

Certes, la réflexion morale de Geneviève Thiroux d'Arconville est constamment en tension entre deux manières de pensées liées chacune à un siècle. D'une part, elle est héritière des moralistes du XVII^e siècle par sa croyance au péché originel et à ses répercussions sur la nature corrompue de l'âme humaine. Ainsi, toutes les actions des hommes s'avèrent guidées par leur amour-propre et ont comme seul but de servir ses

⁷⁰ Denis Diderot, *Le fils naturel ou les épreuves de la vertu*, Veuve Simon & fils, 1770, p. 94.

⁷¹ PRA, « Sur la liberté », I, p. 351.

intérêts. Le Moi, cette puissance trompeuse et manipulatrice, s'offre comme objet aux regards, afin de satisfaire son estime et d'obtenir ce qu'il désire. Enfin, l'illusion est maîtresse de la vie mondaine, car tout n'est que masque et déguisement dans cette société où personne n'agit pour faire véritablement le bien. D'autre part, sa pensée est marquée par plusieurs inflexions subtiles illustrant à quel point elle est contemporaine de la pensée de son siècle. Plusieurs exemples montrent qu'elle croit en la possibilité de naître vertueux, d'avoir une âme pure, ou de faire des gestes désintéressés. Cette influence de la pensée des Lumières est présente également dans sa pensée philosophique, comme nous l'avons vu à travers les questions relatives à la solitude ou à la liberté. Finalement, les textes de réflexions morales de la présidente d'Arconville forment une œuvre hétérogène à l'image de la complexité d'un siècle qui, comme on le verra, fera de l'utilité une nouvelle référence de la pensée morale.

CHAPITRE II

LA QUESTION DE L'UTILITÉ

1. Historique de la notion d'utilité

On peut situer l'aube des Lumières dans le dernier quart du XVII^e siècle, alors que se diffusent les idées de Descartes sur le doute méthodique, qui invite à interroger toutes les connaissances de manière critique⁷². Fondée sur l'idée qu'il importe de s'arracher à la tradition afin d'établir le savoir sur les évidences que procure l'exercice personnel de la raison, cette méthode animera l'esprit des Lumières par la valorisation de l'autonomie de la conscience. C'est ainsi que le mouvement des Lumières incite l'homme à réfléchir par lui-même et à recourir à la raison pour mieux dissiper l'obscurité engendrée par la religion et le pouvoir absolu qui régnaient encore au siècle précédent. De fait, une

⁷² Paul Hazard souligne à ce propos, en citant Menendez y Pelayo, que « La confiance dans la raison considérée comme instrument de connaissance certaine, "le mouvement qui va du dedans au dehors, du subjectif à l'objectif, du psychologique à l'ontologique, de l'affirmation de la conscience à celle de la substance" telles sont les valeurs inaliénables que Descartes lègue à la deuxième et à la troisième génération de ses successeurs. » *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, Le livre de Poche, 1994, p. 95.

conscience qui doute, cherche et s'aventure seule à la recherche de la vérité, va de pair avec une valorisation de la raison critique ; à cet héritage de Descartes s'ajoute celui de Locke, pour lequel il importe d'éclairer le travail rationnel par le témoignage de l'expérience sensible. On peut déceler cet état d'esprit dans les réponses à cette célèbre question que formulait, en 1783, le pasteur et philosophe allemand Johann Friedrich Zöllner : *Qu'est-ce que les Lumières ?* Elle a suscité deux réponses venant de deux auteurs qui y travaillèrent en parallèle : la première, celle de Moses Mendelssohn, passa presque inaperçue, lorsque la seconde, celle d'Emmanuel Kant, parut quelques mois plus tard. Kant y propose ce qui allait être la devise des Lumières : « *Sapere aude !* (Ose savoir) Aie le courage de te servir de ton propre entendement⁷³ », qui résume leur ambition pour l'essor d'un discernement critique. Or, l'une des principales justifications morales que se donne le travail critique de la raison tient à l'idée que celui-ci est particulièrement susceptible de servir utilement autrui en favorisant la transformation du monde, et en améliorant la vie de tous les jours. L'utilité publique associée à l'exercice de la raison devient alors une valeur fondamentale du XVIII^e siècle après s'être lentement frayée un chemin à travers les siècles. Elle se décline de trois façons en lien avec le récepteur de ces bienfaits. L'utilité peut agir par rapport à soi, aux autres, ou par rapport au monde. Nous le verrons par exemple dans son aspect moral, qui tend à être utile par rapport à soi et aux autres, et par son aspect scientifique, qui rassemble les trois destinataires puisqu'en voulant être utile à autrui, et par extension, à l'humanité, celui qui poursuit cet objectif obtient la satisfaction d'aider son prochain.

Pour comprendre comment la notion d'utilité se traduit chez Madame d'Arconville, il faut saisir l'importance de cette question au XVIII^e siècle. En étudiant

⁷³ Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Mille et une nuits, 2006, p. 11.

d'abord d'où elle provient, nous serons en mesure d'expliquer comment elle se manifeste ensuite dans la pensée des Lumières. Aussi, l'utilité ne peut se penser sans la notion de progrès qui est à l'origine de bien des projets de cette période. Il sera alors possible de constater comment ce principe fondamental des Lumières se reflète dans l'œuvre de Madame d'Arconville.

1.1 La notion d'utilité depuis la Renaissance

La question de l'utilité s'est d'abord posée à propos de la littérature elle-même à travers les grandes périodes de l'histoire. Sans étudier chacune d'elles, nous pouvons remonter jusqu'à la Renaissance que les XVII^e et XVIII^e siècles prolongent à tant d'égards. C'est ainsi que, dans un article récent qui s'intéresse à la question de l'utilité des lettres au XVI^e siècle, Jean-Claude Arnould montre en quoi cette notion investit de manière différenciée deux champs distincts, celui du privé et celui du public. En ce qui concerne le premier, Arnould prend plusieurs exemples, notamment chez Machiavel, Louise Labé, Ronsard et Peletier du Mans, afin d'illustrer l'utilité de l'écriture, que ces auteurs résument en ces termes : « Édification, formation intellectuelle, promotion individuelle et accomplissement de la dignité humaine, progrès et illustration de la patrie, honnête loisir : rien ne paraît donc gratuit dans les lettres, pas même le simple passe-temps sous les couleurs duquel on présente parfois leur pratique⁷⁴. » Sous toutes ses formes, l'écriture apporte des bénéfices à celui qui s'y adonne, car même s'il s'agit d'un loisir, elle participe de l'idée selon laquelle l'humanité ne se réalise pleinement en chacun

⁷⁴ Jean-Claude Arnould, « Le discours sur l'utilité des lettres au milieu du XVI^e siècle », dans Claudine Poulouin, Jean-Claude Arnould, dir., *Bonnes lettre / Belles lettres*, Paris, Champion, 2006, p. 30.

que si l'esprit est nourri par la culture des lettres. En revanche, dans le champ public, l'utilité de la littérature relève davantage d'un programme politique :

Ainsi se dessine clairement les axes du programme de salubrité publique qui fait s'agiter les plumes : honorer sa patrie (ou sa ville, ou son sexe...), instituer le prince idéal, inscrire les hauts faits dans la postérité pour lui être « utile », fonder une civilisation renouvelée et pour cela « enrichir nostre vulgaire d'une nouvelle, ou plustost ancienne renouvelée poésie... », purifier la langue « souillée de tant de barbares poësies » et relever le défi italien, ou, pour le dire avec Ronsard s'adressant au roi, « augmenter le langage de la nation »⁷⁵.

Autrement dit, l'utilité publique de la littérature vise la promotion de la patrie, l'éducation d'un prince éclairé, la célébration des exploits, destinés à servir d'exemples à la postérité, et la purification de la langue qui a une fonction civilisatrice. Bref, elle vise à améliorer l'image de la nation dans sa double dimension politique et culturelle.

Dans les traités de poétique, l'utilité va souvent de pair avec l'agréable : c'est le principe de l'*utile dulci* qu'avait formulé Horace et qui s'avère fort répandu chez les auteurs du XVI^e siècle. Chez les auteurs chrétiens, il permet de dédouaner le bonheur égoïste de la création par l'alibi de l'utilité morale, et donc du service pour autrui. Montaigne va porter l'idéal de l'*utile dulci* à un niveau supérieur. Marcelle Maistre Welch a étudié ce principe et elle montre comment Montaigne, dans son essai « Des Livres », reconnaît l'importance de l'utilité dans la littérature. De fait, il considère que « la culture doit servir d'abord à la vie⁷⁶ ». Pour Montaigne, et pour la plupart des auteurs de son époque, l'écrivain a une responsabilité vis-à-vis de ses lecteurs, parce qu'il « doit

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Marcelle Maistre Welch, « L'évolution du principe de "l'utile dulci" dans la critique de Montaigne », dans Svend Hendrup, dir., *Revue romane*, Copenhague, Institut d'Études Romanes de l'Université de Copenhague, 1978, vol. 13, n° 1, p. 110.

se consacrer au bien moral de son public ou se dispenser d'écrire⁷⁷ ». Or, l'utile ne peut avoir la même portée sans la beauté, mais surtout sans la simplicité qui permet à tous et chacun de comprendre l'essence d'un texte. Montaigne s'avise plus tard, à partir de sa fréquentation des textes de Sénèque, des dangers que représente la beauté trompeuse : il appelle alors le lecteur à faire une distinction « entre ce qui excite sa curiosité intellectuelle et ce qui marque en profondeur sa conscience⁷⁸ », afin d'aller chercher la véritable substance d'une œuvre. Vers la fin de ses jours, Montaigne se détourne néanmoins de ces principes en préférant l'illusion poétique, qui rend la réalité moins âpre et plus jolie : « Montaigne constate que l'excitation des plaisirs de l'esprit devient une thérapeutique salutaire contre la fatale détérioration de l'être⁷⁹. » Le plaisir esthétique devient un moyen d'affronter la vieillesse et ses maux. Son rôle s'avère donc essentiel et l'élève même au-dessus du principe d'utilité, puisque par son pouvoir d'embellir la réalité, il « représente l'ultime degré des services rendus par la poésie⁸⁰. » Ainsi, au-delà de l'utilité morale, la poésie et la beauté ont pour vocation de chercher l'essence de la beauté du monde pour aider à supporter les divers maux de la vie. Ce constat n'est pas sans rappeler l'objectif de l'écriture des manuscrits de fin de vie pour Madame d'Arconville qui lui permettent d'affronter la vieillesse et la solitude.

Au XVII^e siècle, en dehors de la confrontation entre la philosophie et la théologie, la question de l'utilité est liée à l'idée de bonheur et elle se présente à la lumière des principales références philosophiques du temps : le stoïcisme, l'épicurisme, le

⁷⁷ *Ibid.*, p. 111.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 113.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 117.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 119.

scepticisme et l'augustinisme. Les auteurs se partagent donc en fonction des grandes orientations que ces quatre traditions confèrent à la pensée. Il y a d'abord une séparation radicale du bonheur et de l'utilité, puisque le bonheur ne peut être atteint tant qu'on n'a pas renoncé à l'utilité, alors envisagée comme tout ce qui sert les intérêts d'un cœur égoïste et corrompu (Pascal, Nicole, Esprit) ; on trouve ensuite une assimilation du bonheur à l'utilité (Descartes, Bossuet, Locke), puis un dépassement de l'utilité par le bonheur (Spinoza, Leibniz) ; et, enfin, sur le plan politique, une séparation radicale entre les deux puisque l'économie ne prend en compte que l'utilité⁸¹. Dans ce contexte, on s'aperçoit surtout que la notion d'utilité est souvent liée à celle d'intérêt, qui est doublement condamnée durant le siècle, d'abord en tant que « recherche individuelle de tout avantage susceptible de dominer n'importe quelle autre considération, faisant ainsi de l'individu la finalité unique de sa propre action⁸² », attitude dont témoigne notamment la pratique usuraire : ensuite parce qu'elle est associée à la notion d'amour-propre, condamnée par des pères de l'Église tels que saint Augustin. Au reste, comme l'augustinisme représente l'une des sources de la pensée de Madame d'Arconville, il faut souligner les changements que cette conception impose à la notion d'utilité : « La question du bonheur et de l'utile chez les moralistes du XVII^e siècle se pose incontestablement de façon dominante dans les termes de l'amour-propre et de l'intérêt qui constituent l'une des motivations fondamentales de toute conduite ou à l'égard de laquelle toute conduite doit se déterminer⁸³. » Ainsi, sans revenir sur tous les aspects de la

⁸¹ Ce passage est tiré du chapitre sur l'âge classique dans l'*Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique : Le bonheur et l'utile*, Alain Caillé, Christian Lazzari, Michel Senellart, dir., Paris, La Découverte, 2001, p. 276.

⁸² *Ibid.*, p. 277.

⁸³ Christian Lazzari, « Les moralistes français du XVII^e siècle : la suprématie de l'amour-propre et de l'intérêt », dans Alain Caillé, Christian Lazzari, Michel Senellart, dir., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique : Le bonheur et l'utile*, Paris, La Découverte, 2001, p. 294.

pensée moraliste qui ont été abordés dans le chapitre précédent, notons que la notion d'utilité renvoie alors essentiellement aux moyens employés afin de servir ses intérêts.

1.2 L'utilité au siècle des Lumières

Dans les lettres, le XVIII^e siècle n'est certes pas en reste dès lors qu'il s'agit de recourir à la notion d'*utile dulci*. Elle est prise en charge par une esthétique qui cherche à moraliser sa nature première, de sorte que cette dimension morale sera appelée à exercer une influence considérable dans l'idée que se feront les Lumières de l'utilité. Les femmes auteures se serviront de cette moralisation de l'*utile dulci* pour défendre leur sexe en cherchant, par leurs œuvres, à défendre la position des femmes dans la société et à leur donner les moyens de réclamer leur place légitime. Elles utiliseront alors ce principe dans la littérature pédagogique illustrée par exemple par Madame de Genlis, dont l'œuvre suggère à Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval la thèse suivant laquelle « à la vulgarisation presque militante du XIX^e siècle, le XVIII^e siècle oppose une diffusion des savoirs qui allie agrément littéraire et information scientifique, retrouvant ainsi la formule horatienne qui est le fondement même des ouvrages pédagogiques contemporains⁸⁴. » Aussi est-ce à ce premier titre que l'*utile dulci* est emblématique de la littérature des Lumières. Plagnol-Diéval observe ainsi que la fiction est alors conçue comme ce qui permet la transmission des connaissances. En effet, Madame de Genlis s'oppose, d'une part, aux ouvrages

⁸⁴ Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, « Merveilleux ou rationnel : *Les Veillées du château* de M^{me} de Genlis », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 151.

moralisateurs, dont la rigidité fait fuir le lecteur, mais aussi aux contes merveilleux, qui s'ancrent dans l'irréel et se privent de légitimité en se refusant à transmettre quoi que ce soit, ce qui les condamne à l'inutilité. Rappelons que ce dernier propos constitue une opinion de Madame de Genlis, puisque nous savons aujourd'hui que les contes de fées ont aussi des vues moralisantes. Comme la plupart des femmes de son temps qui se consacrent à réfléchir sur l'éducation, elle pense que si les enfants naissent « avec des dispositions naturelles à la vertu, il faut alors les fortifier par l'éducation, une éducation qui inclut la culture, la lecture, le raisonnement et, dans certains cas, la religion⁸⁵ », car c'est le concept de sensibilité naturelle qui, par des modèles d'éducation, permet de neutraliser l'opposition entre la passion et la raison. Sur cette base, Madame de Genlis essaie de concilier le plaisir de la lecture avec l'apprentissage de la science et de la bonne morale : « Il s'agit de donner une forme ludique à une instruction disciplinaire et morale, de concilier le pittoresque du monde naturel avec la religion, enfin d'affronter le merveilleux sur son propre terrain, celui du conte⁸⁶. » Dès lors que l'éducation contribue à prévenir l'enfant contre les superstitions et les préjugés, il importe d'examiner en quoi les caractéristiques du récit soutiennent, chez Madame de Genlis, cet objectif pédagogique, puisqu'elle s'efforce de faire en sorte que toutes les composantes de son texte contribuent à l'effet didactique et moralisateur. L'utilisation d'un récit-cadre parsemé de contes scientifiques, la mise en scène d'un héros ignorant, mais perfectible, la thématique du voyage pour expliquer les phénomènes scientifiques, sont tous des moyens employés pour atteindre cette visée pédagogique. En ce sens, ses objectifs sont fort

⁸⁵ Rotraud Von Kulessa, « Le code de la sensibilité et l'éducation morale chez les femmes éducatrices au XVIII^e siècle, dans Isabelle Brouard-Arends, Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, dir., *Femmes éducatrices au siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 144.

⁸⁶ Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, *op.cit.*, p. 153.

différents de la position traditionnelle relativement à l'éducation des femmes, qui consiste à en faire des épouses et des mères exemplaires. Dès lors, ils participent d'un projet dont l'ambition consiste à faire naître la vertu dans le cœur des enfants, mais ils vont au-delà, en favorisant l'esprit critique dans l'exercice du jugement moral, en parfait accord sur ce point avec la pensée des Lumières. Nous verrons plus loin que la vision de l'éducation de Madame d'Arconville n'est pas si différente de celle de Madame de Genlis, puisqu'elle prône également l'ouverture à la vertu et aux connaissances utiles.

Certes, dans l'éducation, la conciliation de la littérature et de la science peut parfois s'avérer plus difficile, puisque les sciences ne se prêtent pas toutes aussi bien à cet exercice. Toutefois, malgré les difficultés rencontrées pour introduire les sciences dans les œuvres pour les enfants, il n'en reste pas moins que ces matières non-traditionnelles semblent importantes pour plusieurs femmes auteures d'ouvrages pédagogiques. Sophie Cherrad a montré comment ces visées aboutissent à souhaiter une éducation publique soutenue dans les œuvres de mesdames d'Épinay et de Miremont. Le but de ces deux auteures aux œuvres distinctes est d'offrir aux femmes dans la société une place que l'éducation traditionnelle transmise par les mères ne suffit pas à leur offrir. Sans faire de toutes les jeunes filles des savantes, elles veulent ouvrir leurs horizons, de manière à ce que celles-ci apprennent davantage que les matières de base que sont la lecture, l'écriture, le calcul simple et la religion. Désormais, elles prônent l'apprentissage de l'histoire, de la géographie, des langues étrangères et des sciences. L'éducation maternelle est le premier type d'éducation qu'elles défendent, mais elles se rendent compte que plusieurs lacunes minent ce projet, telles que la disponibilité de la mère en dehors de ses obligations sociales et le manque d'adaptation aux capacités de l'enfant. Quant à l'éducation au

couvent, le manque de connaissances des religieuses invite à s'en détourner. Ainsi, elles défendent l'établissement d'écoles publiques pour les filles, afin d'agir sur leur destin de façon plus globale, et ultimement de les aider à se tailler une meilleure place dans la société : « Ainsi, en passant d'un mode d'éducation particulier à un mode d'éducation général, les deux auteurs ne font pas le sacrifice de leurs idées pédagogiques : elles les adaptent à une application à plus grande échelle ce qui en promet davantage d'efficacité⁸⁷. » Toutefois, ce projet restera au stade de souhait, puisque les auteures elles-mêmes n'osent mettre de l'avant ces idées qui entrent si fortement en contradiction avec l'éducation établie pour les filles dans la société. Leur projet se répand, mais ne sera jamais appliqué au cours du siècle, ni même à la suite de la Révolution, où il fut pourtant relayé par Condorcet. Or, elles ne sont pas les deux seules femmes à songer aux bienfaits de l'éducation publique, car nous verrons que Madame d'Arconville aussi y voit quelques avantages sur l'éducation privée puisqu'elle est elle-même un exemple de la négligence totale de l'éducation des filles à l'époque. À plusieurs reprises, elle dénonce le manque d'éducation qu'elle a reçu dans sa jeunesse en affirmant qu'elle a été « abandonnée à une gouvernante incapable de m'élever⁸⁸ ». Il s'agit d'un bel exemple de la concrétisation du concept d'utilité auquel on cherche des applications pratiques dans la vraie vie, motivation qui ressemble à celle de Madame d'Arconville dans sa démarche morale, mais surtout scientifique que nous verrons plus tard.

L'intention pédagogique peut revêtir divers visages. À côté des auteurs qui se penchent sur le sort des jeunes filles, il y a un courant qui cherche à instruire le public par

⁸⁷ Sonia Cherrad, « De l'éducation des mères à une possible éducation publique : Mesdames d'Épinay et de Miremont », dans Isabelle Brouard-Arends, Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, dir., *Femmes éducatrices au siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 99.

⁸⁸ PRA, « Histoire de mon enfance », III, p. 360.

la presse. Denis Reynaud a étudié cette question dans un article où il souligne d'emblée à quel point les travaux sur la diffusion du savoir scientifique ont été peu nombreux jusqu'à ce jour. Au reste, même si le mot « vulgarisation » n'apparaît qu'au XIX^e siècle, il convient tout de même pour désigner cette réalité qui se développe au XVIII^e siècle grâce à plusieurs facteurs :

D'abord, la spécialisation des savoirs et cet éclatement dont l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert est, au moins en apparence, une des manifestations : on pouvait encore rêver d'un dictionnaire total, mais il ne pouvait plus y avoir de savant universel. Ensuite, l'apparition d'une nouvelle classe de lecteurs, la bourgeoisie, les femmes, et de nouveaux lieux de sociabilités. Enfin, le développement de nouveaux moyens de communication, dont la presse périodique⁸⁹.

Ainsi, l'encyclopédie a rendu l'ensemble des savoirs accessible dans la mesure où chacun peut apprendre sur un sujet en lisant un de ses articles. Or, ce phénomène va de pair avec le constat global que fait Reynaud sur ce qu'est la vulgarisation scientifique au XVIII^e siècle, la science devant désormais être capable d'atteindre un public élargi sans connaissances préalables sur ces matières. Bien qu'il souligne que certains auteurs défendent des thèses sur les objectifs de la vulgarisation scientifique qui leur sont propres, comme par exemple Nollet pour lequel la vulgarisation prouve la légitimité même de la science, Reynaud soutient que, pour la plupart, le but ultime est de faire aimer la science du grand public : « C'est sans doute la seule définition qui convienne globalement au dix-huitième siècle : la vulgarisation n'est pas tant la diffusion du savoir scientifique que la popularisation de la science⁹⁰. » Il fait ainsi la distinction entre la littérature didactique, qui tente de donner des explications à un public qui n'a pas les connaissances nécessaires pour les comprendre, et la littérature de vulgarisation qui invite

⁸⁹ Denis Reynaud, « Journalisme d'Ancien Régime et vulgarisation scientifique », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 122.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 131.

le public à se réconcilier avec la science. Évoquant Diderot et Buffon pour lesquels « la *vox populi* peut être, plutôt qu'une tyrannie, une contrainte salutaire qui protège la science contre elle-même et ses propres excès⁹¹ », il rappelle que la science, par son caractère désormais public, est vouée à devenir une mode pour pouvoir assurer sa propre publicité. Enfin, la presse joue un rôle important dans la transmission des connaissances scientifiques, dans un contexte où il ne s'agit pas tant de donner des outils à utiliser dans la vie quotidienne, mais davantage d'éblouir en informant le public sur les nouveautés tout en inculquant un certain respect pour ces pratiques. L'utilité concrète de la science reste une pratique réservée aux seules mains des savants qui s'y consacrent pour le bien de l'humanité. C'est pour cette raison qu'il est très rare qu'une femme, comme Madame d'Arconville, troque le simple divertissement mondain pour une étude plus poussée de la science.

Parmi ceux qui semblent avoir été sensibles à ces questions sur la diffusion de la science et désireux de leur trouver une solution, on peut mentionner Charles-Augustin Ferriol, comte d'Argental (1700-1788), dont Anna Maria Mandich a étudié la correspondance avec le duc de Parme. Il joignait aux lettres qu'il envoyait des bulletins informant son destinataire des dernières découvertes scientifiques, toutes disciplines confondues :

Le message de d'Argental est donc un message optimiste : la science peut délivrer l'humanité de ses fardeaux les plus lourds, mais il faut pour cela que les hommes éclairés n'oublient pas que leur tâche est de faire circuler les connaissances, d'aider aux changements, d'instruire l'opinion populaire, aveugle et incapable d'avancer par ses propres moyens⁹².

⁹¹ *Ibid.*, p. 132.

⁹² Anna Maria Mandich, « La diffusion des savoirs dans la correspondance de d'Argental », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 148.

En faisant parvenir ses informations à toute la cour d'un duché, d'Argental s'attendait à ce que ses destinataires communiquent ces connaissances utiles au peuple afin de leur permettre d'améliorer leurs conditions de vie. Pour d'Argental, c'est le devoir des Grands, des politiciens et des savants, d'aider le peuple en ce sens, surtout que de telles connaissances permettent de combattre les préjugés. Cette lutte, qu'accompagnent ses efforts en vue de faire reconnaître l'utilité des connaissances pour le bien public, en fait un homme des Lumières, puisqu'il s'inscrit lui aussi dans ce même souci pédagogique.

À mesure que l'on s'approche de la Révolution, la même préoccupation envers la diffusion des savoirs reste bien vivante grâce à Condorcet. Bruno Belhoste aborde une dimension sociale de l'utilité des sciences et des arts plus près du peuple dans un article où il étudie la notion d'utilité dans l'œuvre de Condorcet. Son texte comporte deux aspects, soit la question de la connaissance appliquée dans les sciences par rapport aux spéculations théoriques, et celle de l'enseignement des arts utiles, qu'il développa plus particulièrement dans la période révolutionnaire. D'abord, Belhoste montre que Condorcet a une vision positive du savoir en ce qu'il contribue au bonheur des hommes et des civilisations : « Les hommes peuvent surmonter leurs propres faiblesses en usant de leurs facultés intellectuelles⁹³. » Il conçoit même que la richesse est une condition nécessaire à l'innovation, car le besoin contraint les hommes à la routine, tandis que les mieux nantis peuvent occuper leurs loisirs à faire progresser leurs recherches. D'ailleurs, Belhoste remarque que Condorcet « considère avec un certain optimisme le luxe comme un stimulant pour les arts plutôt que comme une cause de corruption pour les mœurs⁹⁴ ». Au-delà des commodités que procure la richesse, la vivacité intellectuelle de l'humanité

⁹³ Bruno Belhoste, « Condorcet, les arts utiles et leur enseignement », dans Anne-Marie Chouillet, Pierre Crépel, dir., *Condorcet : Homme des Lumières et de la Révolution*, Paris, ENS, 1997, p. 122.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 123.

provient, selon Condorcet, du progrès des Lumières, puisque ce n'est pas l'industrie des hommes qui permet de l'atteindre, mais l'amour de la vérité. Il est la seule passion acceptable sur laquelle repose les progrès de l'humanité. Parallèlement, Condorcet s'intéresse aux institutions du savoir, comme les sociétés académiques ou plus tard l'instruction publique, parce que « la perfectibilité repose, en fin de compte, sur la capacité des hommes à acquérir des savoirs, à les augmenter, à les partager et à les appliquer⁹⁵. » En cela, il épouse la pensée des auteurs qui voulaient améliorer l'éducation des filles pour leur permettre de mieux prendre leur place dans la société. En tant que mathématicien, la pensée de Condorcet évolue entre ses premiers travaux et les charges politiques qu'il assumera plus tard lorsqu'un de ses amis, Turgot, est nommé ministre. D'abord, vers 1770, il est considéré comme un adepte de la théorie, et il en vient plus tard à s'attaquer au préjugé ambiant voulant qu'il ne faut pas s'égarer en spéculations inutiles, mais plutôt ne retenir que ce qui est applicable à la pratique. Il distingue alors deux sortes d'utilité : « l'utilité immédiate des théories directement applicables à la pratique et l'utilité éloignée des théories spéculatives⁹⁶ ». La seconde s'avère supérieure à la première, puisqu'en étant plus générale, elle n'a pas de limites et peut avoir des répercussions des dizaines, voire des centaines d'années plus tard. De plus, la théorie peut se développer sans la pratique, tandis que la pratique ne peut se développer sans la théorie. Une décennie plus tard, Condorcet réévalue cette position à la lumière de la notion d'utilité publique qui vient redéfinir sa vision de l'utilité pratique des sciences. Un nouveau but se dessine en dehors de la recherche de la gloire chez les savants : le désir de contribuer au bonheur des hommes. Dès lors, « Condorcet reconnaît dorénavant à

⁹⁵ *Ibid.*, p. 123.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 124.

la pratique une certaine autonomie ainsi qu'une capacité propre à inspirer la réflexion théorique⁹⁷. » Belhoste souligne alors qu'il s'agit d'un mouvement qui ne concerne pas seulement le mathématicien, mais aussi l'ensemble du monde savant et académique. La dernière partie de son article montre comment Condorcet applique ses principes au projet d'instruction publique qu'il met en œuvre après la Révolution. La contribution de Condorcet à l'histoire tient donc dans la conciliation qu'il propose entre la connaissance pure et la connaissance appliquée.

L'utilité apparaît donc comme une valeur fondamentale des Lumières, bien que les textes s'y réfèrent de façon plus ou moins explicite. Elle figure notamment en bonne place comme thème central dans les discours des secrétaires perpétuels de l'Académie des sciences comme le montre bien Sayaka Oki : « D'une part, on fait valoir la relation étroite entre les sciences et les arts dont l'utilité est immédiatement sensible [...] D'autre part, l'utilité est envisagée sur le plan des sciences morales : les mathématiques, par exemple, permettraient de "penser juste" non seulement dans les sciences mais aussi en politique et en morale⁹⁸. » La plupart des auteurs montrent ce qui est utile à la société ou développent des méthodes pour rendre certaines choses utiles, mais ils ne font pas l'apologie de l'utilité en tant que telle. D'ailleurs, l'utilité pure est un concept qui se développera davantage vers la fin du siècle, surtout après la Révolution, et qui mènera vers l'utilitarisme du XIX^e siècle. Surtout, il y a une deuxième notion qu'il faut prendre en compte et dont l'histoire est intimement liée à la première : celle de progrès.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 126.

⁹⁸ Sayaka Oki, « L'utilité des sciences d'après les discours des secrétaires perpétuels de l'Académie royale des sciences de Paris au XVIII^e siècle », dans Franck Salaün, Jean-Pierre Schandeler, dir., *Entre belles-lettres et disciplines : les savoirs au XVIII^e siècle*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII^e siècle, 2011, p. 78.

2. L'idée de progrès

Dès le XVI^e siècle, l'idée de progrès reste indissociable d'une conception cyclique de l'histoire, où progrès et décadence se succèdent sans cesse. D'ailleurs, on pensait à l'époque que la période nommée « Renaissance » succédait au Moyen Âge par la redécouverte de l'Antiquité qui permettait à l'humanité de sortir de cette période sombre qui avait duré presque 1 000 ans. Toutefois, une remise en cause de ces conceptions survient une fois atteint ou dépassé le niveau de civilisation des Anciens, comme le montre la fameuse Querelle des Anciens et des Modernes déclenchée en 1687 par Charles Perrault. La philosophie anglaise a aussi contribué à ces débats avec l'idée de progrès qu'avait conçue Francis Bacon et dont la science s'inspirera ensuite pour expliquer les développements dus à la révolution scientifique. Selon Jochen Schlobach, qui a rédigé l'article « Progrès » du *Dictionnaire européen des Lumières*, on doit à Fontenelle la première théorisation de l'idée moderne de progrès dans ses *Digressions sur les Anciens et les Modernes* de 1688. S'inspirant de Bacon et de Pascal, qui reprit l'idée de progrès dans les sciences dans sa *Préface pour le Traité du vide* (1647), Fontenelle défend l'idée suivant laquelle, « si les hommes restent égaux à travers les siècles du fait de leurs dispositions naturelles, leurs œuvres, dit-il, peuvent au contraire être en progrès⁹⁹. » Ainsi, les connaissances de l'humanité augmentent sans cesse tandis que les erreurs diminuent. Or, pour Fontenelle, cette conception ne s'applique que pour la philosophie et les sciences. La poésie et l'éloquence ont déjà atteint leur degré de perfection mais, puisque les deux autres disciplines leur sont supérieures, le progrès de l'humanité

⁹⁹ Jochen Schlobach, « Progrès », dans Michel Delon, dir., *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, p. 1042.

s'effectue donc en fonction de celles-ci. Cette dernière idée ne sera pas reçue unanimement par la suite. Au XVIII^e siècle, plusieurs penseurs tenteront de généraliser l'idée de progrès aux disciplines que Fontenelle a écartées ainsi qu'à de nouvelles qu'il n'avait pas évoquées. Par exemple, l'abbé J. Terrasson l'appliquera aux lettres, tandis que Trublet fera de même pour le goût. Turgot l'étendra à de nouveaux domaines, le politique et le social, dans deux discours prononcés à la Sorbonne en 1750 : « L'activité humaine, chez Turgot, est une sorte de "réalisation du *Telos*", et le genre humain, conçu comme la totalité des hommes de tous les temps et de tous les pays, devient le sujet de l'histoire¹⁰⁰. » Pour Turgot, la liberté, la raison et la passion produisent des connaissances qui non seulement permettent les échanges entre les individus, mais sont aussi léguées aux générations suivantes par le langage et l'écriture, lesquels progressent également sans cesse. En ce sens, Turgot conçoit le progrès en général comme un tout formé des avancées des différentes cultures du monde.

2.1 Fluctuations de la foi dans le progrès au XVIII^e siècle

Malgré l'enthousiasme que nourrissent ces espoirs envers les progrès de l'humanité, un doute subsiste quant à un éventuel retour d'une période de décadence ou d'obscurantisme comme le Moyen Âge. L'*Encyclopédie*, dont les premiers tomes paraissent en 1751, semble accueillir toutes les connaissances afin de mieux favoriser cette dynamique du progrès dans laquelle est engagé l'esprit humain. Or, les auteurs même de cette œuvre colossale ne sont pas convaincus de la pérennité de cet apport pour

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 1043.

les progrès de l'humanité. Diderot exprime, par exemple, ses doutes au sujet de la progression constante de l'humanité dans l'article « Encyclopédie » :

Cependant les connoissances ne deviennent & ne peuvent devenir communes, que jusqu'à un certain point. On ignore, à la vérité, quelle est cette limite. On ne sait jusqu'où tel homme peut aller. On sait bien moins encore jusqu'où l'espece humaine iroit, ce dont elle seroit capable, si elle n'étoit point arrêtée dans ses progrès. Mais les révolutions sont nécessaires; il y en a toujours eu, & il y en aura toujours; le plus grand intervalle d'une révolution à une autre est donné: cette seule cause borne l'étendue de nos travaux¹⁰¹.

Dans cet intervalle entre les révolutions perce le souvenir du Moyen Âge, si bien que Diderot n'a peut-être pas complètement délaissé l'idée cyclique de progrès. Diderot n'est pas le seul à ne pas adhérer à cette idée d'un progrès constant et irréversible :

Un apparent paradoxe résumerait donc, en la généralisant, la situation : la théorie du progrès, en orientant les regards vers l'avenir et les progrès possibles, fut un stimulant majeur des Lumières (impensables hors de cette perspective) : elle est ainsi à l'origine de la pensée historique moderne : et pourtant les philosophes du XVIII^e siècle l'ont plus ou moins récusee – du moins dans sa forme la plus radicale, celle du progrès linéaire continu. L'expérience leur montrait que l'humanité avait connu des périodes de recul, des intermittences (et pas seulement pendant ce Moyen Âge qu'ils méprisaient tant)¹⁰².

Les philosophes des Lumières travaillent donc tous à éclairer l'humanité et à la faire progresser le plus possible, mais ils expriment bien des doutes à l'égard d'un optimisme historique favorable à la réussite des objectifs qu'ils poursuivent. Aussi ne peut-on pas parler d'une foi dans le progrès absolu de l'humanité en général, mais bien d'une espérance, celle de rendre le monde meilleur et de contribuer à éviter les moments de décadence. Seul Condorcet reprend la théorie du progrès dans sa version la plus optimiste à la fin du siècle dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), puisque « la Révolution lui semblait avoir posé les fondements politiques

¹⁰¹ Denis Diderot, « Encyclopédie », dans Denis Diderot et al., *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 1755, vol. 5, p. 637.

¹⁰² Jochen Schlobach, « Progrès », *op. cit.*, p. 1043.

d'un perfectionnement continu des lumières et des vertus humaines¹⁰³ ». Ainsi, pour Condorcet, les valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité de la Révolution pérennisent la dynamique du progrès et éloignent finalement l'homme de la corruption.

Jean Ehrard développe une approche différente du progrès dans *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, où il défend la thèse suivant laquelle « L'idée maîtresse du siècle des Lumières n'est pas l'idée du Progrès, mais celle de Nature¹⁰⁴ ». Ehrard se consacre donc à l'étude des conséquences de cette vision du progrès, qui suppose que l'humanité n'est ni vouée à la décadence, ni engagée dans une dynamique irréversible, mais conçue comme « une série d'oscillations autour d'une Nature intemporelle¹⁰⁵ ». La première section est consacrée au primitivisme, duquel procède l'idée selon laquelle l'homme qui n'a jamais été en contact avec la civilisation a des vertus morales supérieures à celles de l'homme des sociétés modernes : Rousseau est un grand défenseur de cette thèse. Il y a, à l'opposé, l'éducation, qui éloigne les hommes de la superstition : « La connaissance du mécanisme de la nature affranchit l'âme des vieilles terreurs ; ainsi le progrès scientifique est riche de conséquence pour le bonheur des hommes : l'étude de la nature physique contribue à l'accomplissement de la nature humaine. Car la qualité d'homme se mesure au développement de la raison¹⁰⁶. » Contrairement aux conceptions primitivistes, l'homme véritable est moderne : il s'agit du commerçant, du seigneur ou encore du philosophe pour lequel la raison, critique et constructive, permet de se méfier des idées reçues ou des jugements hâtifs tout en étant capable de démêler le vrai du faux en étudiant les faits. Ce que Jean Erhard nomme cette

¹⁰³ *Ibid.*, p. 1044.

¹⁰⁴ Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1963, p. 741.

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 754.

« fierté du présent » prend racine dans la Querelle des Anciens et des Modernes évoquée plus haut. Selon l'auteur, l'apport le plus positif de la Querelle consiste à avoir répandu l'idée de progrès intellectuel. Fontenelle est le premier à développer cette idée en prenant à témoin le progrès de la science. Toutefois, il estimera toujours qu'il n'en va pas de même pour la morale. De fait, la nature humaine succombe toujours aux préjugés et aux passions, ce qui engendre des erreurs sous plusieurs formes, telles que la paresse de ne pas vouloir se défaire d'une opinion reçue. Dans la conception du progrès chez Fontenelle, l'idée de nature prend donc deux formes antihistoriques :

Ou bien il s'agit de la nature humaine empirique, sujette aux passions ou à l'erreur : dans ce cas l'histoire apparaît comme une *suite d'événements bizarres* que leur absurdité empêche d'ordonner d'une façon intelligible. Ou bien Fontenelle pense à la raison universelle, accordée dans son principe aux lois immuables de l'univers matériel : à peine peut-on alors parler d'histoire, puisque tous les efforts de l'esprit humain visent à rejoindre une nature immobile, de telle sorte que son devenir, fait de succès et d'échecs, est nécessairement discontinu¹⁰⁷.

La pensée de Fontenelle annonce la philosophie de l'histoire défendue par les philosophes qui verront dans l'expérience historique de l'humanité, selon les mots de Montaigne, un combat entre la nature et la coutume. Comme cette dernière tient de l'irrationnel pour Montaigne, elle sera plus associée à l'expérience par Locke : ce terme sera graduellement modernisé pour le remplacer par celui d'éducation. Il prend une définition plus précise au milieu du siècle grâce à Turgot chez lequel « il ne désigne plus seulement l'éducation particulière que l'on reçoit au collège ou de la bouche d'un précepteur, mais tout le milieu social et historique dont l'individu n'est isolable que par abstraction¹⁰⁸ ». Ainsi, tous les stimuli extérieurs, les sentiments ou les connaissances acquises dès la naissance font aussi partie de l'éducation de l'enfant. Selon Jean Ehrard,

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 759.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 761.

la vision de l'éducation se développant alors est aux confins de deux courants d'idées : l'étude concrète des sociétés telle que développée par Montesquieu, où la différence entre les hommes est innée, et le sensualisme dérivé de Condillac pour lequel l'humain a besoin d'une éducation sociale pour se distinguer de l'animal. L'homme devient ainsi un produit de l'histoire, et non plus de la simple nature. Cette conception ouvre plus tard la voie à la théorie d'Helvétius selon laquelle l'homme peut se détacher complètement de sa nature par l'éducation, et de ce fait, il peut être apte à tout faire, tout apprendre. Diderot réfutera cette vision en lui opposant le fait qu'elle ne tient pas compte des tempéraments et qu'elle repousse l'idée de justice universelle, puisque les règles de la morale n'y relèvent plus de l'ordre naturel : « La philosophie d'Helvétius est progressiste dans la mesure où elle libère l'homme de toute espèce de fatalité, naturelle ou surnaturelle, et lui accorde le pouvoir de prendre en main sa destinée. Mais cette liberté n'est pas sans danger : Diderot juge redoutable une puissance qui n'est pas guidée¹⁰⁹. » Ainsi, les lois humaines ne seraient plus guidées par une loi morale supérieure et, dès lors qu'une vérité morale absolue n'existe plus, les changements pour améliorer la société s'avèreraient inutiles puisqu'ils n'auraient aucun principe fondateur. Deux visions de l'homme s'affrontent : pour l'une tout est naturel, pour l'autre tout relève de la coutume, de l'éducation. Cette opposition prendra tout son sens dans la seconde moitié du siècle, où elle pourra même donner lieu à des attitudes syncrétiques. Voltaire conçoit, par exemple, l'existence d'une loi naturelle malgré l'empirisme qu'il défend. Les philosophes de l'époque prennent difficilement position, puisque « entrer par la pensée dans le jeu complexe des "causes morales", c'est raisonner avec la sérénité du savant, non avec

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 765.

l'ardeur d'un soldat de l'esprit nouveau¹¹⁰ » qui pourchasse la superstition et le préjugé. Vérité et erreur, nature universelle et éducation, ces paradigmes offrent un tableau complexe qui permet toutefois de voir poindre un espoir pour le genre humain, parce que même si la coutume sépare les hommes, la morale naturelle les unit. Enfin, le progrès se mesure en fonction du sens dans lequel semble engagée l'histoire et que plusieurs auteurs développent au XVIII^e siècle. Il y a d'abord, les utopistes qui, tels l'abbé Prévost, projettent un âge d'or dans l'avenir :

Si libre qu'elle paraisse, l'imagination des faiseurs d'utopie suit le même schème mental que les théories universalistes de la beauté, du droit et de la religion : elle ne conçoit le progrès social que comme un retour à un idéal donné d'avance : pour elle le temps ne crée rien; tout au plus permet-il parfois à la nature d'émerger à la surface de l'histoire¹¹¹.

Le temps est alors pensé en fonction de deux paradigmes, celui du paradis perdu qu'accompagne la perte de la nature originelle, et celui du salut que procure la nature retrouvée. Enfin, le progrès n'est pas seulement conçu en fonction d'un idéal euphorisant, mais aussi par rapport au mal qui sévit. Le naturaliste et philosophe Jean Georges Sulzer exprime bien cette idée: « Nos chagrins nous sont utiles, puisqu'ils nous instruisent et que notre bonheur dépend du progrès de nos connaissances¹¹². » Avec cette conception, il faut avoir l'intelligence d'analyser une situation et d'en tirer les leçons, puisqu'un être stupide ne pourra progresser à partir de ses malheurs.

À plus grande échelle, le temps ne se pense pas toujours comme un mouvement linéaire vers le progrès, mais il peut se fragmenter pour créer des épisodes dans lesquels certains pays ou certaines périodes de l'histoire connaissent quelques générations où l'évolution des humains régresse ou s'arrête temporairement. Il s'agit de l'idée des cycles

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 766.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 770.

¹¹² *Ibid.*, p. 772.

déjà évoquée plus haut, appuyée par le fait que la nature humaine et les sociétés sont instables, comme l'étude des institutions politiques permet à Montesquieu de le soutenir : « l'histoire lui apparaît comme un tableau mouvant et monotone où les types de gouvernement s'engendrent les uns les autres en une série de cycles sans cesse recommencés¹¹³. » Contrairement aux animaux, l'ancrage de l'homme dans l'histoire peut donc se décrire à la lumière d'une ambivalence qui fait hésiter entre un privilège et une malédiction. Surtout, ce débat concernant la civilisation et la nature prend de l'ampleur dans la seconde moitié du XVIII^e siècle où l'on s'interroge sur les différences entre les civilisations : « La nature se dégrade dans l'histoire : la nature a besoin du temps pour se réaliser pleinement... Ces deux propositions antinomiques forment une double certitude pour ceux qui, vers 1750, s'efforcent de situer le lieu idéal de l'évolution historique, où l'histoire se rapprocherait le plus de la nature¹¹⁴. » La nature est donc à la fois une base primitive qui se corrompt et une promesse de développement inscrite dans une dynamique de perfectibilité sans fin. En tant que « système de normes intemporelles¹¹⁵ », l'idée de nature aide autant les philosophes à combattre la monarchie ou les superstitions engendrées par la religion chrétienne, qu'elle pousse la bourgeoisie, cette classe montante, à réinventer des valeurs nouvelles par l'idée d'un ordre naturel censé sécuriser leur position dans la société. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, Madame d'Arconville, en phase avec le pessimisme augustinien à la base de sa pensée, conçoit que la nature humaine se corrompt sans cesse. Or, elle combat aussi les préjugés et les superstitions comme en témoignent ses commentaires dans « Histoire de mon enfance » à propos du ridicule des convulsionnaires de Saint-Médard. Enfin, à

¹¹³ *Ibid.*, p. 776.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 780-781.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 785.

quelques reprises elle fait un éloge de la bourgeoisie, comme lorsqu'elle affirme qu'ils ne connaissent point les deux pires vices, l'orgueil et l'amour-propre : « Ils existent même rarement dans le peuple et surtout dans le Bourgeois, où la vertu réside ordinairement plus que dans toute autre classe¹¹⁶. » Ainsi, en encensant les vertus de la bourgeoisie, qui peut s'expliquer par sa noblesse récente, son grand-père étant marchand de vin, elle participe au développement des idées progressistes de son siècle.

2.2 Progrès des sciences et progrès de l'esprit humain

Du côté des sciences, l'idée de progrès s'enracine dans la révolution scientifique des années 1620. Dans le sillage de la naissance de la science moderne, à la suite notamment des Kepler, Galilée, Descartes et Newton, les penseurs des générations suivantes devront assimiler la nouvelle vision du monde qui en est issue ainsi que la perfectionner et la diffuser. Le savoir s'est trouvé bouleversé, et l'on doit assimiler cette nouvelle manière d'envisager la nature du monde. Cette transformation de la pensée théorique favorise, en même temps, un rapprochement entre la théorie et la pratique :

Avant que n'apparaisse la « scientia operativa », appelée par les vœux de Bacon, et qu'elle ne procure à l'esprit la maîtrise de la nature et de l'homme, il faut que le rationalisme scientifique ait pris assez d'autorité pour garantir la liberté du penseur et lui assurer le droit d'aller à la vérité et d'en user. Telle est l'entreprise à laquelle s'attache obstinément l'époque des Lumières. Il ne suffisait pas d'accepter le legs. Encore devait-on bâtir sur la connaissance renouvelée de l'univers une conception originale de l'homme et de son histoire. Et cette tâche prenait un sens dès lors qu'elle s'accompagnait de l'invention d'un nouvel espoir¹¹⁷.

¹¹⁶ PRA, « Sur la reconnaissance et l'ingratitude », I, p. 82.

¹¹⁷ Jean Dagen, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris, Klincksieck, 1977, p. 32-33.

À cette nouvelle vision du monde s'attache le besoin de faire l'histoire intellectuelle de l'humanité, afin de saisir les différents apports des inventeurs à la pensée et à la science. C'est ce qu'atteste l'idée d'« histoire de l'esprit humain », qui va engendrer à son tour l'idée de progrès. Dès lors, la science va sans cesse chercher à justifier l'importance de son rôle pour l'humanité :

En même temps qu'elles s'appuient sur le rationalisme, les sciences continuent à travailler à sa justification. L'échange est permanent. La science nouvelle, dont la méthode est généralisée, libère l'esprit des entraves philosophiques et théologiques. D'elle dépend le progrès de la civilisation : progrès perceptible non seulement à l'occasion de grandes découvertes, mais aussi, et surtout, à travers des améliorations de détail de la vie quotidienne, jusque dans les superfluités d'un luxe que permettent les applications de la science et que les philosophes ne condamnent pas¹¹⁸.

Les progrès de la science ne se résument donc plus à favoriser une meilleure compréhension du monde dans lequel on vit, mais ils ont désormais un impact dans le quotidien des gens. Du point de vue de l'histoire des mentalités, il ne s'agit donc plus de connaître les contenus du savoir, mais de voir l'impact que cette méthode a eu sur les esprits humains. Les changements même qu'elle provoque permettent de cerner un sentiment montant d'utilité de la science : « La conscience du progrès devient elle-même instrument et condition du progrès¹¹⁹. » Dès lors que cette conscience prend forme, il devient nécessaire d'écrire l'histoire de l'esprit humain, comme Fontenelle l'a fait au cours de sa vie à la faveur de différentes préfaces et d'éloges de savants. Il ouvre alors la voie à plusieurs auteurs qui s'affairèrent après lui à suivre l'évolution des sciences pour comprendre les progrès de l'esprit humain. Au milieu du XVIII^e siècle, à force de suivre le développement des connaissances, les penseurs rassemblent l'histoire des différentes disciplines pour concevoir désormais globalement un savoir en expansion. C'est ce que

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 34.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 36.

fera Madame d'Arconville pour la chimie dans la préface de sa traduction des *Leçons de chymie* de Peter Shaw en 1759. Le progrès et le perfectionnement de l'esprit humain deviennent donc une partie intégrante de la constitution de la science.

La révolution scientifique a aussi un impact sur la conception de l'homme et du monde que cultivaient les moralistes classiques, comme le montre Jean Mesnard :

C'est à cette prise de conscience de l'homme par lui-même, dans son autonomie, mais aussi dans sa nature et dans ses fins, dans son unité et dans sa diversité, que s'attacheront les moralistes. La conquête de cette autonomie doit être attribuée pour une grande part, comme j'ai essayé de le montrer, à l'effondrement de l'ancien système du monde. Mais un tel système est le modèle de tous ceux que l'on peut concevoir. Aussi bien les moralistes vont-ils les récuser tous. Ils se gardent bien d'édifier un système de l'homme. Ils se livrent à une réflexion directe sur l'existence, sans souci d'une construction achevée et rationnellement organisée¹²⁰.

Ainsi, les progrès de l'esprit humain se traduisent aussi en morale par l'abandon de l'esprit de système, toute explication globale restant impuissante à décrire l'homme. Puisque le choc engendré par la révolution scientifique est immense, on n'ose plus croire qu'on pourra expliquer la complexité de la nature humaine par des grilles d'analyse précises comme le faisaient les philosophes scolastiques. Les moralistes optent donc non seulement pour un examen de l'homme sans chercher, au surplus, à lui recommander un comportement, mais « ils entretiennent un dialogue implicite avec des lecteurs dont ils sollicitent la réflexion¹²¹ ». Il est possible alors de penser que Madame d'Arconville, en tant que moraliste, souhaite que ses œuvres morales suscitent une réflexion non seulement sur les mœurs des hommes, mais aussi sur d'autres sujets aptes à contribuer aux progrès de l'esprit humain. En tant que moraliste, elle craint d'une certaine façon la régression de l'humanité telle que décrite par exemple chez Diderot, puisque le pessimisme augustinien à la base de sa pensée soutient la thèse d'une corruption du cœur

¹²⁰ Jean Mesnard, « L'âge des moralistes et la fin du cosmos », dans Jean Dagen, dir., *La morale des moralistes*, Paris, Champion, 1999, p. 119.

¹²¹ *Idem.*

irréversible. Or, sa démarche pour éclairer ses semblables par la réflexion morale, et comme nous le verrons plus tard par sa démarche scientifique, participe au progrès général de l'humanité. La persévérance de Madame d'Arconville à écrire tout au long de sa vie pour le bien des hommes ne peut s'expliquer si l'on n'admet pas que chez elle, l'espoir dans le progrès l'emporte finalement sur le découragement devant l'imperfection humaine.

3. L'utilité chez Geneviève Thiroux d'Arconville

3.1 Suite du parallèle avec Madame de Lambert

Ces observations nous amènent à explorer, dans l'œuvre de Madame d'Arconville, l'importance d'être utile, qu'il s'agisse des bonnes mœurs, de l'éducation ou de la société. Il s'avère intéressant ici de reprendre l'intertexte de Madame de Lambert, de laquelle, nous l'avons vu, elle s'est déjà inspirée pour ses œuvres de réflexions morales. Soulignons, en effet, que Madame de Lambert insiste sur le fait que, dans une société, les individus doivent se soucier des autres :

Le premier devoir de la Vie-civile, est de songer aux autres : ceux qui ne vivent que pour eux, tombent dans le mépris & dans l'abandon. Quand vous voudrez trop exiger des autres, on vous refusera tout, amitié, sentimens, service. La Vie-civile est un commerce d'offices mutuels : le plus honnête y met davantage : en songeant au bonheur des autres, vous assurez le vôtre : c'est habilité que de penser ainsi.

Rien de plus haïssable, que les gens qui font sentir qu'ils ne vivent que pour eux. L'amour-propre outré fait les grands crimes : quelques degrés au-dessous, il fait les vices : mais pour peu qu'il en reste, il affoiblit les vertus, & les agrémens de la société¹²².

¹²² Madame de Lambert, *Avis d'une mère à sa fille*, *op.cit.*, p. 100-101.

Songer au bonheur des autres, c'est aussi être utile pour son prochain, et mettre à distance son amour-propre pour être capable de vivre en société. Cette réflexion confirme la position de Madame de Lambert dans le courant de la morale mondaine, car la société à laquelle elle fait référence est celle de l'univers des salons qui a tant marqué sa vie. D'une part, elle adhère aux idées des moralistes, puisqu'elle se méfie de l'amour-propre, mais d'autre part, le fait d'assurer son bonheur en songeant à celui des autres relève de la morale épicurienne de l'intérêt. De fait, ce calcul des plaisirs et des déplaisirs, qui s'opère conformément à la nature égoïste de l'humain, cherche à travers l'intérêt général un moyen de servir ses intérêts particuliers. Dès lors, ce qu'il est utile d'apprendre est aussi tourné vers cet intérêt : « Songeons que les deux principes de toutes nos connoissances, la raison & les sens, manquent de sincérité & nous abusent. Les sens surprennent la raison, & la raison les trompe à son tour : voilà nos deux guides, qui tous deux nous égarent. Ces réflexions dégoûtent des sciences abstraites. Employons donc le tems en connoissances utiles¹²³. » Madame de Lambert ne recommandait déjà pas la pratique des sciences pour éviter de tomber dans la pédanterie, sauf si elle sert à nous éloigner des passions qui entraînent au vice. Seul ce qu'elle considère comme des connaissances utiles, c'est-à-dire la religion et le perfectionnement de l'esprit, est véritablement digne d'occuper les gens. Comme elle ne conçoit pas que le cœur est fondamentalement corrompu, comme Madame d'Arconville, la conciliation entre la recherche de ses intérêts et l'utilité de ses actions pour parvenir à ses fins est moins laborieuse que chez la présidente.

Chez Madame d'Arconville, les connaissances forment le socle de la dignité et de la réputation : « L'ignorance même peut rendre absurdes les hommes les plus

¹²³ *Ibid.*, p. 83-84.

éclairés¹²⁴. » Dans son texte « Sur l'éducation », elle compare l'éducation particulière à l'école publique, notant que la distinction des classes qui n'existe pas dans cette dernière ainsi que l'apprentissage de la vie en société se révèlent de grands avantages pour celle-ci. En revanche, l'éducation particulière pourrait être supérieure à la publique, si ce n'était de l'incompétence des précepteurs. En tant que moraliste, elle convient que l'éducation doit aussi ouvrir le cœur à la vertu et travailler à éloigner une passion qu'elle juge dangereuse, celle, selon ses mots, « du bonheur de la vie » :

En effet, elle nous détourne de nos devoirs, et de l'application nécessaire pour acquérir des connaissances qui puissent rendre un jeune homme capable de remplir avec succès l'emploi auquel ses parents l'ont destiné, car un homme véritablement amoureux n'existe plus que pour aimer, et devient inhabile à tout travail sérieux et par conséquent nul pour la société comme à lui-même, son esprit sans cesse occupé d'un seul objet perd son ressort pour tout autre et les facultés morales qu'il a reçues de la nature, ne sont plus employées à l'utilité de ses semblables¹²⁵.

Ainsi, il est primordial de travailler dès le plus jeune âge à domestiquer les passions, puisqu'elles anéantissent, chez l'individu, toute capacité à contribuer utilement à la vie sociale. Ce constat n'est pas sans rappeler les objectifs de Madame de Genlis pour créer un équilibre entre la passion et la raison, même si Madame d'Arconville n'adhère pas à l'idée de sensibilité naturelle des hommes.

Au-delà du contrôle des passions, Madame d'Arconville exprime, dans son texte « Sur le génie et l'esprit », une vision un peu différente de Madame de Lambert en ce qui concerne le bel esprit : « D'après ces observations, j'ose conclure que non seulement le génie doit avoir la palme et la préférence sur le plus bel esprit, par son utilité, mais qu'il a de plus l'avantage, de n'avoir répandu que ses bienfaits sur les hommes, au lieu que le bel

¹²⁴ PRA, « Du ridicule et des absurdités », XI, p. 53.

¹²⁵ PRA, « Sur l'éducation », I, p. 217-218.

esprit a plus contribué à les corrompre, qu'à les éclairer¹²⁶. » Source de corruption pour l'humanité, le bel esprit fait chérir les mots et non les choses, détournant ainsi les hommes de l'essentiel et de ce qui peut contribuer au bonheur des autres en leur étant utile. Même si Madame d'Arconville connaît les usages du monde, elle considère néanmoins que l'utilité doit prévaloir sur la frivolité. Cette idée sera poussée encore plus loin dans son texte « Sur l'amour de la patrie » où elle observe, dans l'histoire des républiques grecques et romaines, les faits glorieux de personnes, souvent des soldats, qui ont été utiles pour la patrie :

L'amour de la patrie est peut-être la passion la plus impérieuse qui existe, quand elle a son principe dans le cœur, et que l'ambition personnelle n'y entre pour rien. En général, on a toujours du plus au moins, le désir de voir cette patrie qui nous a vu naître, supérieure en grandeur, en puissance, en courage et surtout en vertu à toutes les autres : mais ceux qui en sont vivement pénétrés lui sacrifient leurs intérêts propres, et même leurs sentiments les plus tendres pour l'objet qui s'est emparé de leur cœur, ils les quittent sans effort pour voler à la gloire qui les appelle, parce que leur devoir triomphe de toute autre affection, quelque impérieuse qu'elle soit¹²⁷.

Au nom de la gloire et de la supériorité de la patrie, Madame d'Arconville considère qu'il faut mettre un frein à l'ambition personnelle et à ses intérêts particuliers. Bien que ces exemples relèvent surtout de l'histoire militaire, il n'est pas insensé de penser que cet amour de la patrie peut investir d'autres sphères comme les sciences, puisqu'elle conçoit que l'homme peut laisser son amour-propre à l'arrière-plan au profit d'une cause plus grande que lui. Elle admet même que ces actions peuvent susciter une certaine vénération, car « pour qu'une action en mérite, il faut qu'elle ait un objet utile à l'État pour lequel on la commet¹²⁸ ». La glorification des mérites d'un homme, si propice à toucher son amour-propre, est désormais légitime lorsqu'il s'agit d'un fait qui a aidé la

¹²⁶ *PRA*, « Sur le génie et l'esprit », I, p. 208-209.

¹²⁷ *PRA*, « Sur l'amour de la patrie », VI, p. 39-40.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 68-69.

patrie. Le concept d'utilité chez Madame d'Arconville dépasse donc plusieurs des réserves que lui inspire la posture héritée des moralistes classiques.

3.2 De l'utilité des œuvres publiées non scientifiques de Geneviève Thiroux d'Arconville

Tout autant que ses écrits de fin de vie, l'œuvre publiée de Madame d'Arconville reflète aussi ses préoccupations d'être utile. Son besoin constant de s'occuper intellectuellement l'incite à apprendre l'anglais, une langue qu'elle apprécie particulièrement. Elle se met alors à traduire, dès 1747, deux romans de George Lyttelton et un d'Aphra Behn, ainsi que les *Avis d'un père à sa fille* de milord Halifax qu'elle publie anonymement quelques années plus tard¹²⁹. Bien qu'elle avoue, dans *Histoire de ma littérature*, être « transporté[e] d'aise » à l'idée de publier ce livre, elle veut, comme la plupart des écrivaines de l'époque, garder ses occupations littéraires secrètes, car « il y avait toujours à perdre pour une femme de se déclarer auteur, et très peu à y gagner¹³⁰. » En bonne moraliste, elle affirme dans son avertissement qu'elle croit peu à l'efficacité des leçons provenant de ces livres de morale. Toutefois, son objectif montre bien qu'elle a l'espoir qu'ils puissent avoir une certaine influence : « c'est pour faire connaître un ouvrage où "tout respire la vertu et l'amour du bien" (p. 153) qu'elle a entrepris cette

¹²⁹ [Savile, George, marquis de Halifax], *Avis d'un père à sa fille par le marquis d'Halifax, traduit de l'anglais*, Paris, H. L. Guérin et L. Fr. Delatour, 1756. *Romans traduits de l'anglais*, Amsterdam (Paris), 1761. [comprend *Lettres d'un Persan en Angleterre* et *Histoire de Polydore et d'Émilie* de George Lyttelton, ainsi que *Agnès de Castro* d'Aphra Behn]

¹³⁰ PRA, « Histoire de ma littérature », V, p. 181.

traduction en souhaitant qu'il inspire les lectrices françaises à en suivre les préceptes¹³¹. »

Ces préoccupations pour l'utilité se reflètent aussi dans les œuvres morales qui suivront, soit les *Pensées et réflexions sur divers sujets* (1760) ainsi que ses traités *De l'amitié* (1761) et *Des passions* (1764). Le premier traité offre un tableau des différentes façons de vivre l'amitié, tandis que le second peint les conséquences de l'amour et de l'ambition, les deux passions principales desquelles les autres s'ensuivent. Comme pour les *Avis d'un père à sa fille*, Madame d'Arconville a un but bien précis en écrivant ses propres livres de morale :

En expliquant ses raisons pour entreprendre l'analyse des passions, la moraliste dit simplement qu'elle veut offrir "le tableau de l'Humanité" (*MLMP* II, p. 199) : dans sa conclusion, elle espère que ses lecteurs bénéficieront de ce "tableau de leur idole" et qu'ils "s'affermiront de plus en plus dans la pratique de la vertu" (*MLMP* II, p. 379). La peinture du vice offre moins une thérapie pour purger les émotions négatives qu'un argument pour nous convaincre de rester dans la bonne voie – pourvu qu'on y soit déjà¹³².

Ainsi, elle ne considère pas ses œuvres morales comme étant inutiles puisqu'elles peuvent inspirer la vertu et le bien. Les portraits exposés servent à nourrir les réflexions du lecteur pour l'inciter à mener une vie meilleure.

Madame d'Arconville exposera tout au long de sa vie ses préceptes moraux dans ses différentes œuvres. Ils imprèneront même les écrits historiques qui constituent ses dernières œuvres originales publiées : la *Vie du cardinal d'Ossat, avec le discours de ce prélat sur la Ligue* (1771), la *Vie de Marie de Médicis, princesse de Toscane, reine de*

¹³¹ Annie Cointre et Isabelle Havelange, « La Présidente d'Arconville et les traductions de *Advice to a Daughter* du marquis de Halifax », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 118.

La page indiquée dans la citation provient des *Mélanges de littérature, de morale et de physique*, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1775, t.1. Il s'agit de la réédition des œuvres de Madame d'Arconville publiées jusqu'à ce moment.

¹³² Julie Candler Hayes, « L'analyse des passions dans l'œuvre moraliste de Madame d'Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 130. Les pages citées ont la même référence des précédents *Mélanges de littérature, de morale et de physique*.

France et de Navarre (1774) et *l'Histoire de François II, roi de France, suivi d'une dissertation, traduite de l'italien, de M. Suriano, ambassadeur de Venise sur l'état de ce royaume à l'avènement de Charles IX au trône* (1783). Nicole Pellegrin relève qu'on y trouve plusieurs occurrences de la forme brève la plus utilisée par les moralistes : « Quant aux maximes et "moralités", elles parsèment tous les ouvrages de Thiroux toujours éprise de formules mémorables (mémorisables ?) et de leçons utiles¹³³ ». Ses textes historiques, par « une anthropologie des passions commune à ses analyses moralistes et à ses explications des soubresauts de l'Histoire¹³⁴ », veulent donner aux récits plus de profondeur et amener ainsi le lecteur à réfléchir en comparant le passé au présent. Ainsi, la description des événements et des personnalités du passé permet d'alimenter une leçon de morale différente de celle des textes moraux. L'Histoire, traditionnellement écrite par les hommes, s'ouvre non seulement vers une certaine professionnalisation, mais elle participe aux progrès de l'esprit en voulant faire œuvre de mémoire. Vers la fin de sa vie, Madame d'Arconville traite à nouveau de sujets historiques non seulement à travers des genres littéraires propres à l'utilisation de l'histoire, tels que le parallèle et le dialogue, mais aussi par des sujets plus précis comme l'indique par exemple un titre tel que « Sur la vie et la mort de Madame (Henriette d'Angleterre) ». Elle raconte aussi des événements plus récents, comme son expérience de la Révolution dans son texte « Sur moi ». Nicole Pellegrin soutient que ces textes tardifs lui servent à « garder des traces de sa propre évolution intellectuelle et des événements révolutionnaires sans toutefois faire confession

¹³³ Nicole Pellegrin, « "Ce génie observateur". Remarques sur trois ouvrages historiques de Madame Thiroux d'Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 142.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 141.

d'émotions intimes ni livrer son "moi"¹³⁵. » Madame d'Arconville aurait bien aimé observer les progrès de son esprit bien avant cette période, soit depuis l'enfance. De fait, elle manifeste cette idée dans ses manuscrits de fin de vie en évoquant les écrits de sa jeunesse qu'elle a mis au feu : « Je les ai beaucoup regrettés et les regrette encore : car j'y lirais l'histoire de ma tête et des progrès qu'elle a fait depuis mon enfance, ce qui serait pour le moins aussi intéressant que celle de ma vie, que d'ailleurs on oublie point¹³⁶. » Pour la présidente, la relecture de sa production intellectuelle lui permettrait non seulement de comprendre son propre développement, mais participerait aussi à l'approfondissement de la connaissance de soi propre aux moralistes. Ainsi, l'entreprise historique de Madame d'Arconville se construit tant du côté de la grande Histoire, en mettant en évidence des périodes et des personnes oubliées afin de pouvoir tirer des leçons du passé, que du côté de l'esprit humain pour constater les progrès qui surviennent au cours d'une vie et peuvent influencer ladite Histoire.

En somme, les concepts d'utilité et de progrès sont au cœur de la vie intellectuelle du siècle des Lumières. Bien que tous les penseurs ne s'entendent pas sur les modalités de ces principes, le fait de concevoir une possibilité en ce sens montre le rôle central que ceux-ci occupent. Madame d'Arconville ne fait pas exception à ce mouvement de pensée, mais il reste à envisager comment cette idée se développe dans ses projets scientifiques et comment l'idée de corruption elle-même peut contribuer, selon elle, à cette marche du progrès.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 138.

¹³⁶ *PRA*, « Histoire de ma littérature », V, p. 176.

CHAPITRE III

ÉTUDE DE LA CORRUPTION PHYSIQUE DANS L'ŒUVRE DE GENEVIÈVE THIROUX D'ARCONVILLE

1. La chimie et les sciences de la vie à l'heure de la révolution scientifique

Après l'effervescence scientifique de la Renaissance, au cours de laquelle on s'affranchit notamment de la scolastique, le XVII^e siècle constitue un siècle crucial dans l'histoire des sciences. La physique connaît les plus grands bouleversements de son histoire, si bien que cette période portera le nom de révolution scientifique. De fait, depuis les travaux de Galilée jusqu'à ceux de Newton, c'est véritablement la conception du monde qui change avec les découvertes que le siècle multiplie, comme par exemple celles de l'attraction universelle ou de l'optique, cette dernière permettant de mettre au point des lentilles qui serviront notamment pour observer l'infiniment grand et l'infiniment petit, à l'aide soit de la lunette astronomique, soit du microscope. Les scientifiques auront une nouvelle vision de la nature et de ses aspects encore inexpliqués en renonçant, plus particulièrement, à l'idée scolastique de « qualité occulte » :

Mais les secrets de la nature ne sont plus les qualités occultes et invisibles, les forces cachées, les possibilités insoupçonnées qui sont derrière les apparences et que la nature nous dérobe, mais, grâce au microscope et au télescope, ce sont tout d'abord des objets matériels inconnus que l'homme peut parvenir à voir¹³⁷.

La chimie, la médecine et les sciences de la vie, qui nous intéressent plus spécifiquement dans le cadre de nos recherches, ne sont pas absentes de ce mouvement. Au XVII^e siècle, le cadre intellectuel change, car la science ne se fonde plus sur des spéculations intellectuelles, mais sur une raison formulant des hypothèses scientifiques et formant des systèmes explicatifs. Ces représentations hypothétiques et logiques du fonctionnement interne des phénomènes sont adoptées par plusieurs intellectuels de l'époque, dont Descartes dans ses *Principes de la philosophie*. En revanche, d'autres savants, dont Newton, rejettent complètement cette méthode : « Les penseurs qui s'en prennent aux hypothèses et aux systèmes entendent par là des spéculations non fondées, par opposition aux explications valables, parce que validées par l'expérience¹³⁸. » Esprit de système et méthode expérimentale se côtoient donc tout au long du XVII^e siècle : toutefois, le mouvement de la pensée s'orientera graduellement vers la valorisation de l'expérimentation, qui s'affirmera tout au long du XVIII^e siècle. Nous verrons que le parcours de Madame d'Arconville se situe clairement dans cette histoire, autant par ses traductions que par ses propres expériences.

¹³⁷ Pierre Hadot, *Le voile d'Isis*, Paris, Gallimard, 2004, p. 177.

¹³⁸ Georges Gusdorf, *Les sciences humaines et la pensée occidentale IV : Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, p. 263.

1.1 La chimie

C'est dans ce cadre que, vers la fin de XVII^e siècle, la chimie s'affranchit complètement de l'alchimie. Au-delà des multiples découvertes faites pendant le siècle, deux visions de la chimie se côtoieront et contribueront à la rationaliser. D'une part, Nicolas Lémery veut se détacher de la dimension ésotérique de l'alchimie et souhaite rendre la chimie plus accessible en donnant des cours : « Cartésien, Lémery va tenter d'expliquer toutes les réactions chimiques par la forme, le mouvement et la solidité des particules constitutives du corps. Il déduit les formes supposées des particules des observations macroscopiques qu'il transpose à l'échelle microscopique¹³⁹. » Les expériences de Lémery ne consistent donc pas à connaître le fonctionnement interne des réactions, mais à déduire des phénomènes apparents une logique intrinsèque sous forme de système. Fondée sur la conception du monde de Descartes, où le vide n'existe pas mais où tout est mouvement, cette méthodologie servira de socle à la théorie dominante en France au XVII^e siècle. Il en va tout autrement ailleurs, comme en Angleterre, où ce sont les idées de Gassendi, un atomiste favorable à l'idée de vide permettant le mouvement des atomes, qui seront développées par Robert Boyle, puis Newton. Avec ceux-ci s'affirme une conception nouvelle de la chimie :

R. Boyle affiche d'entrée son ambition de faire de la chimie une science au sens plein du terme, une composante de la philosophie naturelle. La volonté de faire de la chimie une science autonome s'accompagne d'un rappel de l'importance qu'il faut accorder à l'expérience et à l'observation, à la démarche inductive¹⁴⁰.

¹³⁹ Claude Lécaille, « Chimie », dans Georges Barthélemy, dir., *Histoire des sciences*, Paris, Ellipses, 2009, p. 198.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 197.

Cette approche se poursuivra au XVIII^e siècle, qui constituera une période charnière dans l'histoire de cette science. En effet, les expériences se multiplient et plusieurs substances sont découvertes, telles que l'hydrogène, le chlore, l'azote et l'oxygène. Sur le plan de la théorie, celle du phlogistique développée par Georg Ernst Stahl prévaut dans les trois premiers quarts du siècle des Lumières : en regard de cette théorie,

les corps inflammables sont caractérisés par la présence d'un principe inflammable, le phlogistique, du grec φλογξ (« flamme »). En brûlant, le corps inflammable est censé perdre ce « principe igné », qui se dégage sous forme de flamme, ne laissant plus qu'un « corps déphlogistiqué », qui n'est plus combustible. [...] Cette théorie, qui embrassait toute la chimie, connut dans toute l'Europe un succès extraordinaire¹⁴¹.

En France, le chimiste Guillaume François Rouelle, démonstrateur de chimie au Jardin du roi, prit une part importante à la diffusion de cette théorie. D'ailleurs, son plus fidèle élève, Pierre Joseph Macquer, la défendit longtemps, même lorsqu'elle commença à perdre de son autorité. Dans son *Dictionnaire de chymie*, il termine ainsi son article sur le phlogistique : « Telles sont les principales propriétés de ce principe devenu si important & si essentiel à connoître dans la chymie, depuis les découvertes de Beccher, de Stahl, de Geoffroy, & des meilleurs chymistes modernes¹⁴². » Toutefois, ce principe sera mis à mal dès lors qu'il se révélera incapable d'expliquer la chimie des gaz. Madame d'Arconville elle-même, qui est une bonne amie de Macquer, ne fait jamais allusion à cette théorie dans ses travaux scientifiques de ces années-là, ce qui montre sa liberté de pensée même par rapport à ceux qu'elle considère comme ses maîtres autant que ses amis. En revanche, ces questionnements sur le phlogistique permettront de déclencher la révolution

¹⁴¹ Olivier Lafont, « Chimie », dans Philippe de la Cotardière, dir., *Histoire des sciences de la préhistoire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2004, p. 327-328.

¹⁴² Pierre Joseph Macquer, *Dictionnaire de chymie contenant la théorie & la pratique de cette science, son application à la physique, à l'histoire naturelle, à la médecine & à l'économie animale : avec l'explication détaillée de la vertu & de la manière d'agir des médicamens chymiques. Et les principes fondamentaux des arts, manufactures & métiers dépendans de la chymie*, Paris, Lacombe, 1766, tome second, p. 220.

chimique, qui commence en 1772 et dont le plus célèbre représentant est Antoine Laurent de Lavoisier.

1.2 Les sciences de la vie

Du côté des sciences de la vie, ne retenons, pour les fins de notre propos, que leurs développements essentiels depuis le XVII^e siècle et, en particulier, un aspect fondamental qui a fait l'objet de beaucoup de débats : les recherches sur la reproduction et, plus précisément, la génération spontanée, question elle-même indissociable de celle de la putréfaction. En effet, dès le XVII^e siècle avec l'invention du microscope, un monde invisible, l'infiniment petit, se dévoile aux yeux des chercheurs. Ainsi, les secrets de la nature ne relèvent plus de la métaphysique :

L'expérimentation, plus rigoureuse, gagne en objectivité et va permettre de résoudre ou d'apporter des éléments de réponse à des problèmes qui se posent depuis plusieurs siècles. On se libère également – autant que faire se peut à l'époque – de toutes les constructions intellectuelles relevant d'un « esprit de système »¹⁴³.

La question de la génération hantera les esprits scientifiques pendant près de deux siècles et demi. À l'époque, le principe de la génération spontanée, suivant lequel la vie peut naître à partir d'une matière inerte, domine les travaux consacrés aux insectes et aux vers, où l'on prétend que ceux-ci surgissent de substances en putréfaction. Or, dès 1668, l'Italien Francesco Redi contredit cette théorie à la suite de ses expériences avec des viandes placées dans des bocaux qu'il avait soit laissés ouverts, soit recouverts d'une

¹⁴³ Roland Platel, « Les sciences de la vie », dans Philippe de la Cotardière, dir., *Histoire des sciences de la préhistoire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2004, p. 514.

gaze. Ces derniers n'ont pas engendré d'insectes, car les œufs ne pouvaient pas être pondus sur la viande. Redi a donc invalidé l'idée de la génération spontanée : toutefois, cette théorie est tellement ancrée dans les esprits, que l'expérience de Redi sera remise en question plus tard. En effet, un prêtre britannique, John Tuberville Needham, fit ses propres expériences en mettant du jus de viande dans des flacons scellés qu'il mit à chauffer. Les microorganismes ont proliféré à cause de l'absence de stérilisation des instruments : toutefois, Needham crut qu'étaient réunies les différentes conditions pour que la vie surgisse de ce mélange. Il en conclut donc que des principes actifs au sein de la matière, même inerte, peuvent engendrer la vie selon des modalités précises :

Dans certaines conditions de chaleur et d'humidité, une matière possédant un certain degré d'exaltation ne peut donner naissance qu'à une espèce d'êtres vivants, et non à une autre. Chaque semence, au sens large du mot, est spécifique, et Needham insiste à deux reprises sur le fait que son système exclut rigoureusement les « générations équivoques ». La vie ne peut naître « dans aucunes autres circonstances, que dans celle que l'Auteur de la Nature a fixées par des loix invariables », et toute semence « présuppose un Univers créé dans un ordre parfait ». À aucun moment aucune particule de matière ne se trouve « abandonnée au hasard »¹⁴⁴.

Ainsi, la génération spontanée ne serait pas un phénomène dû au hasard, mais un mouvement insufflé par la création divine. Needham ne peut pas en effet affirmer qu'elle se produit par elle-même, car nier l'intervention de Dieu dans les mécanismes de la nature relève du blasphème. Ainsi, elle doit se produire selon les limites fixées par le Créateur. Les expériences de Needham seront reprises par un abbé italien, Lazzaro Spallanzani, qui les met en doute. De fait, après plusieurs essais, il prit la précaution de sceller les flacons contenant le jus de viande avant de les mettre sur le feu. Il les fit aussi bouillir plus longtemps et remarqua enfin que, sans contact avec l'air, aucun « animalcule », c'est-à-dire aucune des formes microscopiques de vie qu'il recherchait,

¹⁴⁴ Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle : la génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 508.

ne pouvait se multiplier : « Si au contraire cet air a été fortement échauffé, jamais il ne permettra aux animaux de naître, à moins qu'un nouvel air ne pénètre du dehors dans les vases¹⁴⁵. » La conclusion des expériences de Spallanzani consiste à affirmer que, dans un récipient hermétique, lorsqu'un liquide, même de matière organique, bout jusqu'à en détruire les microorganismes, de nouveaux « animalcules » ne peuvent y naître. La génération spontanée n'existe donc pas, car il est nécessaire qu'un contact avec l'air extérieur se fasse pour que la matière soit contaminée par un organisme vivant, même si on ne comprend pas encore l'idée de microorganismes présents dans l'air. Spallanzani publia ses recherches en italien en 1765 et la traduction française, portant le titre de *Nouvelles recherches sur les découvertes microscopiques et la génération des corps organisés*, parut en France en 1769. Enfin, ces théories sur la génération spontanée ne sont, bien sûr, qu'un aspect de l'ensemble du débat intellectuel et scientifique qu'a suscité la question de la génération. C'est dans ce contexte que Madame d'Arconville en vient à manifester son intérêt pour la chimie et les grandes questions qui occupent les chercheurs de son temps.

2. Parcours scientifique de Madame d'Arconville

2.1 Son éducation scientifique

L'intérêt de Madame d'Arconville pour la science est tributaire de son besoin constant de « faire » qui évolue avec l'âge : à une passion dans sa jeunesse pour la poésie, qu'elle nomme « métromanie » en référence à Racine, qu'elle admire, et à Piron, se

¹⁴⁵ Lazzaro Spallanzani, dans Jacques Roger, *op.cit.*, p. 727.

substitue un besoin d'acquérir des connaissances scientifiques. Cet éveil est lié à la petite vérole qu'elle contracta à l'âge de 22 ans : cet accident à la suite duquel elle faillit mourir lui fit abandonner les plaisirs mondains qu'elle chérissait tant, tels le théâtre et l'opéra, afin de se consacrer à son éducation qu'elle a toujours jugée insuffisante : « je fus abandonnée à une gouvernante incapable de m'élever [...] Mon père me changea de gouvernante deux fois, avant que de prendre celle que j'ai eue jusqu'à mon mariage, et qui n'était pas plus en état de me donner de l'éducation que les deux précédentes¹⁴⁶. » Les premiers biographes de la présidente soutiennent que son goût pour l'étude et son renoncement aux plaisirs mondains dérivent de la perte de sa beauté mais, comme le souligne Marie-Laure Girou-Swidorski, « faut-il donc qu'une femme devienne laide pour vouloir s'instruire et se consacrer aux sciences ? On nous permettra d'en douter¹⁴⁷. » De fait, dans « Histoire de mon enfance », son appétit constant d'apprendre s'affirme partout. C'est elle, dans son jeune âge, qui convainc son père qu'elle veut ardemment apprendre à écrire, tout en affirmant plus loin qu'elle recherche constamment une occupation pour son esprit : « J'étais née malheureusement avec une tête si active, que je saisisais avec avidité tout ce qui pouvait lui donner de la pâture¹⁴⁸. » Elle ira même jusqu'à s'instruire en cachette dans les commodités avec un livre qu'elle a commandé en secret à un domestique de confiance. Dès lors, il n'est que normal que son désir d'approfondir ses connaissances se poursuive à l'âge adulte. Bref, lorsque la mort a failli l'emporter, elle a peut-être pris conscience à ce moment d'un besoin de réaliser de grandes choses, désir ne pouvant s'accomplir qu'avec une éducation plus solide. Elle prend alors quelques cours de physique, mais elle manifeste peu d'intérêt pour une science où l'on a besoin d'une

¹⁴⁶ PRA, « Histoire de mon enfance », III, p. 360.

¹⁴⁷ Marie-Laure Girou-Swidorski, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴⁸ PRA, « Histoire de mon enfance », III, p. 377-378.

bonne base en mathématiques, qu'elle ne possédait pas. Elle se consacre alors surtout à l'apprentissage de l'italien et de l'anglais. Son désir de s'instruire la pousse plus tard à explorer la science qui pique le plus sa curiosité, l'anatomie, à propos de laquelle elle écrit : « il s'agit de nous faire connaître toutes les parties qui composent le corps humain par lequel nous existons, et je n'ai jamais conçu, comment on restait dans l'ignorance sur un objet aussi important¹⁴⁹. » Elle suit donc des cours avec un ami dont « le Roi disait qu'il était le premier médecin de son Royaume¹⁵⁰ » : selon Nina Rattner Gelbart, qui a étudié ses traductions d'œuvres d'anatomie, « il s'agit très probablement de Jean-Baptiste Sénac, qui était officiellement devenu premier médecin du roi en 1752¹⁵¹. » Elle mène alors de front plusieurs travaux. D'abord, son intérêt pour l'anatomie la pousse à traduire un premier ouvrage de sciences, *Anatomy of the Human Bones* d'Alexander Monro. Il s'agit d'une vaste entreprise au cours de laquelle Madame d'Arconville a notamment collaboré, pour l'élaboration des planches, avec Jean Joseph Sue, professeur et démonstrateur aux Écoles royales de chirurgie et à l'Académie royale de peinture et de sculpture. Cette contribution de Sue lui a assurément permis de travailler à d'autres projets, car cet ouvrage paraît en 1759, la même année que sa traduction des *Chemical Lectures* de Peter Shaw. Le passage de l'anatomie à la chimie semble se faire assez naturellement, ce déplacement des intérêts de Madame d'Arconville accompagnant le développement de ses connaissances : « Quoique j'eusse beaucoup de goût pour l'anatomie, il m'en prit un, pour le moins aussi vif pour la chimie, ce qui me fit un peu

¹⁴⁹ PRA, « Histoire de ma littérature », V, p. 183.

¹⁵⁰ *Idem*.

¹⁵¹ Nina Rattner Gelbart, « Splendeur et squelettes : la “traduction” anatomique de Mme Thiroux d'Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 61.

négliger le premier, parce que je me livrai entièrement au second¹⁵² ». Elle suit alors les cours du chimiste Guillaume François Rouelle aux Jardins du roi, où elle rencontre probablement le médecin et chimiste Pierre Joseph Macquer, qui deviendra son mentor et ami. Elle fait aussi la connaissance de François Paul Lyon Poulletier de la Salle, un collaborateur de Macquer, qui est un lointain cousin. Son cercle d'amis participe ainsi du développement des connaissances et des expériences de la présidente, science et sociabilité entretenant ici comme ailleurs des liens caractéristiques de la République des Lettres de l'âge classique. C'est ce dont témoigne notamment l'épître dédicatoire de son *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction* : « L'amitié, plus réfléchie & plus solide, n'enseigne que des connoissances utiles, parce qu'elle n'a en vue que l'avantage de l'objet de son attachement¹⁵³. » L'amitié permet donc les échanges et l'entraide au profit de la réalisation intellectuelle, comme le montre « son propre compte rendu de sa vie expérimentale [qui] met en évidence un environnement intime et collaboratif dans lequel elle œuvre à côté de ses deux “amis”, François Poulletier de la Salle (1719-1788) et Pierre-Joseph Macquer (1718-1784)¹⁵⁴. » Madame d'Arconville publie d'ailleurs les travaux sur la bile de Poulletier de la Salle à la fin de son *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*. En même temps qu'elle peut compter sur le soutien de ses illustres amis, elle fait construire dans son domaine de Crosne un laboratoire de chimie où elle peut mener à sa guise ses études et ses expériences. Au reste, parallèlement à son travail en chimie, elle s'est aussi intéressée à la botanique : « Mon goût pour la chimie me fit naître

¹⁵² PRA, « Histoire de ma littérature », V, p. 188.

¹⁵³ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, Paris, P.Fr. Didot le jeune, 1766, n.p.

¹⁵⁴ Margaret Carlyle, « Femmes de sciences, femmes d'esprit : “le Traducteur des *Leçons de Chymie*”, dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 79.

l'envie d'acquérir quelques connaissances en agriculture et surtout en botanique, parce qu'elles ont de l'analogie avec la chimie¹⁵⁵. » Ses cours au Jardin du roi l'ont mise, par ailleurs, en contact avec Bernard de Jussieu, un botaniste réputé, avec lequel elle se lie d'amitié et qui lui apporte régulièrement des spécimens pour garnir ses serres. Elle se fait donc construire sur son domaine de Crosne deux serres chaudes et elle transforme son orangerie en serre pour les plantes exotiques. Son étude de la botanique lui permettra sans doute plus tard de construire sa réflexion sur les liens entre les règnes animal, végétal et minéral, sans oublier que Bernard de Jussieu lui a fourni des échantillons de plantes pour ses expériences sur la putréfaction. Un obstacle de taille la contraint toutefois à abandonner ce passe-temps : son horreur du mouvement. Elle s'en explique dans ses écrits de fin de vie : « je fis peu de progrès, parce que l'agriculture et la botanique ne s'apprennent point dans une chambre. Comme mon penchant naturel me portait au repos à un degré incroyable, je sentis que je n'étais pas propre à cultiver ces sciences et les abandonnai¹⁵⁶. » Dès lors, elle se consacre entièrement à la chimie, science où il n'est point nécessaire de courir les champs, mais où il faut savoir observer en restant dans le confort de son laboratoire.

2.2 Son premier projet de recherche

La traduction du livre de Peter Shaw, parue en 1759 sous le titre français de *Leçons de chymie*, fait état de ses progrès dans cette science, comme le montre

¹⁵⁵ PRA, « Histoire de ma littérature », V, p. 190.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 191-192.

notamment son discours préliminaire de 94 pages où elle écrit l'histoire de cette discipline des origines jusqu'à son époque. Margaret Carlyle affirme d'ailleurs que, « [p]lus peut-être que la traduction elle-même, ce "Discours" de d'Arconville a suscité l'attention de ses admirateurs et de ses détracteurs, qui ont offert leurs comptes rendus dans la presse périodique¹⁵⁷ ». Madame d'Arconville elle-même affirme, dans « Histoire de ma littérature », que cet avant-propos est ce qu'elle a fait de mieux dans toute sa vie. Dès le début de ce discours préliminaire, elle fait une distinction entre les chimistes sincères et ceux qui ne veulent qu'émerveiller par des spectacles :

Ceux qui ne desiroient acquérir des connoissances que pour le bien de l'humanité, (& c'est toujours le plus petit nombre) ne s'occupèrent dans leurs recherches que des moyens de lui être utiles, & le furent en effet. Mais ceux qui n'avoient d'autre but que l'envie de s'enrichir, ou d'abuser de la crédulité des hommes, pour se faire un nom célèbre, ne formèrent que des charlatans. Ces derniers trouverent d'autant plus de facilité à en imposer au vulgaire par des prodiges apparents, qu'il est naturellement porté à préférer ce qui l'étonne à ce qui l'instruit¹⁵⁸.

On trouve dans ce passage, d'une part, une remarque contre les charlatans qui ne cherchent qu'à flatter leur amour-propre par l'admiration qu'ils suscitent, et d'autre part une critique du peuple qui préfère se divertir plutôt que de s'instruire. Toutefois, ce qui importe surtout tient au fait qu'un petit nombre de chimistes sont sincères et ont vraiment à cœur d'être utiles à l'humanité. D'ailleurs, Madame d'Arconville explique un peu plus loin l'objectif de cette science : « Le but de la Chymie, en général, est de rendre toutes les substances qui composent l'Univers, utiles aux hommes : & toute l'étude des Chymistes consiste à tâcher de découvrir les moyens les plus sûrs pour y parvenir¹⁵⁹. » Ainsi, la chimie cherche à étudier les propriétés qui se cachent derrière l'aspect visible de la

¹⁵⁷ Margaret Carlyle, *op. cit.*, p. 83-84.

¹⁵⁸ Peter Shaw, *Leçons de chymie, propres à perfectionner, la physique, le commerce et les arts*, Paris, Chez Jean Thomas Herissant, rue Saint-Jacques, à S. Paul & à S. Hilaire, 1759, p. ii.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. v.

nature : il s'agit donc de découvrir en quoi cette partie cachée peut être utile aux hommes. Madame d'Arconville elle-même affirme que ce travail est colossal : « La nature est si féconde dans ses productions, & ses bienfaits sont si variés, qu'on n'a besoin que de l'étudier pour découvrir chaque jour de nouveaux moyens de nous la rendre utile¹⁶⁰. » La nature a donc beaucoup à offrir à l'humanité et les progrès que l'on peut faire sont infinis. Déjà, elle s'inscrit dans la lignée des penseurs du XVIII^e siècle qui ont foi dans les progrès de l'humanité. Or, comme plusieurs philosophes qui ont douté de la continuité de ce progrès, soit par une croyance en la nature cyclique du temps, ou par leur idée d'une nature humaine qui tend à se corrompre, la moraliste ne peut s'empêcher d'être critique face à la résurgence de l'amour-propre devant l'immense potentiel de développement des connaissances :

— L'esprit humain ne connoît point de bornes, & cette ignorance fait notre bonheur. Secondés de la bonne opinion que nous avons de nous-mêmes, nous nous persuadons aisément que nous allons franchir l'espace qui nous séparoit de la perfection, & que nos découvertes & nos travaux nous ameneront enfin à l'heureux terme où nous aspirons. C'est ainsi que l'amour propre, en nous séduisant, anime notre courage dans des recherches pénibles, excite notre émulation, & nous fait répondre aux vûes de l'Etre suprême, en préparant la route à nos neveux, & en travaillant à leur gloire, quand nous ne croyons travailler que pour la nôtre¹⁶¹.

Même si Madame d'Arconville considère que l'amour-propre égare les gens en leur faisant croire qu'ils peuvent atteindre un haut degré de perfection, elle déroge de sa morale pessimiste en soutenant que l'amour-propre peut comporter des éléments positifs dans les recherches scientifiques. De fait, il peut alimenter les efforts du scientifique et, même s'il l'aveugle en lui faisant espérer qu'il travaille pour sa plus grande gloire, ce principe égoïste l'amènera néanmoins à aider son prochain. Bref, le discours préliminaire de Madame d'Arconville ouvrant sa traduction des *Leçons de chymie* de Peter Shaw est

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. xlviii.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. lxxx.

une des premières occurrences de sa réflexion sur l'utilité de la science. D'ailleurs, cette traduction a obtenu une certaine reconnaissance, de sorte que même si ses ouvrages sont toujours anonymes, la présidente se permet d'en revendiquer explicitement le titre sur la page couverture de son ouvrage suivant, *l'Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, paru en 1766. Ce livre est le fruit de ses propres travaux, qu'elle mena dans son laboratoire de Crosne, où elle se livra à plus de 300 expériences sur la putréfaction entre octobre 1755 et août 1763.

3. De la nature de ses expériences sur la putréfaction

3.1 Motivations envers un sujet peu commun

Alors que les sciences de la vie de l'époque s'étaient surtout concentrées autour de la question de la génération, l'intérêt de Madame d'Arconville pour ce sujet peu commun peut être attribué notamment aux préoccupations de l'époque pour les questions d'hygiène publique. Ce souci comporte plusieurs dimensions : sociale, car l'hygiène publique a des répercussions sur la santé publique ; politique, parce qu'il est du ressort du lieutenant de police de s'occuper des questions sanitaires ; et, enfin, scientifique, en raison des multiples recherches visant à comprendre les infections et les maladies, dans un siècle où l'on ignore encore l'existence des bactéries et des virus. Quant aux politiques d'hygiène publique, plusieurs étapes contribuent à leur élaboration avant que les bases n'en soient jetées par le premier traité sur le sujet, publié en 1798, *Les lois éclairées par les sciences physiques ou Traité de médecine légale et d'hygiène publique* par François-

Emmanuel Foderé. Sans en décrire tous les aspects (peste, épidémie, hôpitaux, etc.), soulignons seulement le rôle de l'environnement, c'est-à-dire les risques que représente la contamination de l'air et de la terre :

En effet, de la naissance de l'hygiénisme au XVIII^e siècle, la littérature a principalement retenu l'émergence des doctrines d'aération et de ventilation, soulignant l'obsession de la libre circulation de l'air, qui revient en effet comme un *leitmotiv* dans les écrits des médecins et des scientifiques préoccupés de la salubrité et dont l'influence se fait encore sentir aujourd'hui. Cependant, pour de nombreux scientifiques du siècle des Lumières, une grande partie des exhalaisons qui souillent l'atmosphère est issue du sol¹⁶².

La terre, mélangée aux excréments humains, aux carcasses d'animaux et à plusieurs types de matières organiques en décomposition, produit des exhalaisons qui contaminent l'air et rendent la population malade. Les cimetières contribuaient aussi à l'insalubrité des lieux, car ils étaient situés près des églises, souvent au centre des villes. Les cadavres s'empilaient donc en plein milieu d'un espace habité, où seule la décomposition des plus anciens permettait de faire de la place aux plus récents. C'est pourquoi, le 10 mars 1776, une déclaration du roi bannit l'inhumation des morts dans les églises :

Nulle personne ecclésiastique ou laïque, de quelque qualité, état et dignité qu'elle puisse être [...] ne pourra être enterré dans les églises, même dans les chapelles publiques ou particulières, oratoires et généralement dans tous les lieux clos et fermés où les fidèles se réunissent pour la prière et célébration des saints mystères : et ce, pour quelque cause et sous quelque prétexte que ce soit. [...] En conséquence des précédentes dispositions, les cimetières qui se trouveront insuffisants pour contenir les corps des fidèles seront agrandis : et ceux qui, placés dans l'enceinte des habitations, pourroient nuire à la salubrité de l'air, seront portés, autant que les circonstances le permettront, hors de ladite enceinte¹⁶³.

Ainsi, les cimetières adjacents aux églises ne doivent plus servir à enterrer des morts, et ceux qui sont trop près des maisons doivent être déplacés vers des carrières à l'extérieur de l'enceinte de la ville. À Paris, un gigantesque ossuaire, nommé aujourd'hui les

¹⁶² Sabine Barles, *La ville délétère*, Seyssel, Champ Vallon, 1999, p. 24.

¹⁶³ « Déclaration royale du 10 mars 1776 », dans Jacqueline Thibaut-Payen, *Les morts, l'Église et l'État dans le ressort du parlement de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fernand Lanore, 1977, p. 435-436.

Catacombes, a permis de recevoir plus de 6 millions de corps, ce qui désengorgea la ville de ses cadavres et aida à combattre l'insalubrité : or, le lieutenant général de police de l'époque qui ordonna ce transfert est le fils aîné de Madame d'Arconville, Louis Thiroux de Crosne.

Dans le prolongement de ces considérations sur le développement des mesures d'hygiène publique, il importe également d'aborder au moins un chapitre de l'histoire de la médecine, celui qui concerne la médecine militaire, car le point de départ de la réflexion de Madame d'Arconville sur la putréfaction vient de sa lecture des *Observations sur les Maladies des Armées, dans les Camps et dans les Garnisons, avec un traité sur les Substances Septiques et Antiseptiques*, un ouvrage de 1755 du médecin anglais John Pringle. Sur ce point, rappelons d'emblée une distinction essentielle que l'on doit faire entre médecine et chirurgie sous l'Ancien Régime, Madame d'Arconville exprimant d'ailleurs fort bien le clivage entre ces deux professions : « Un médecin digne de sa réputation, doit avant toutes choses, étudier l'anatomie, avec autant de soin, et d'exactitude qu'un chirurgien, car il ne doit y avoir de différence entre eux, sur cet objet, que l'adresse et l'habitude de la main pour les opérations qui ne sont point du ressort du médecin¹⁶⁴. » Les représentants des deux professions doivent donc connaître l'anatomie, mais pour deux raisons différentes. Le médecin détecte les maladies et prescrit des remèdes : il a donc besoin d'une bonne base en botanique et en pharmacie pour connaître les médicaments appropriés aux maux du malade. Quant au chirurgien, il intervient à la faveur soit de petites interventions comme la saignée, soit d'opérations plus importantes telles que l'amputation. En regard de cette distinction, la chirurgie a longtemps passé

¹⁶⁴ PRA, « Sur la chirurgie et la médecine », II, p. 54.

pour une sorte d'artisanat inférieur à l'art noble de la médecine, qui fait appel à des connaissances livresques et à des concepts abstraits pour diagnostiquer les maladies.

C'est un chirurgien militaire du XVI^e siècle, Ambroise Paré, qui a contribué à modifier cette vision de la chirurgie. Paré, il est vrai, oscille entre médecine ancienne et moderne, car il croit encore, par exemple, à la doctrine des humeurs. Toutefois, c'est à la lumière de ses expériences et des cas vécus à la guerre qu'il a élaboré son savoir et remis en question certains principes de « guérison » souvent fort douloureux pour les blessés. Un livre comme *La manière de traiter les plaies* rappelle quelle était, à l'époque, la cause la plus plausible de l'irruption de la gangrène ou de la putréfaction dans les plaies :

La cause premiere et generale de gangrene & mortification est, quand par la dissolution de l'harmonie ou temperature des quatre qualitez une partie ne peult recevoir les vertuz ou espritz, qui la gardent en son estre, à sçavoir l'esprit naturel, procedant du foye, porté par les veines pour luy donner nourriture. [...] si par quelque empeschement ne font communiquez lesdictz espritz à icelle partie, fault qu'elle soit corrompue ou depravée¹⁶⁵

La solution qu'Ambroise Paré propose pour guérir cette gangrène est de faire de petites incisions dans la peau, appelées scarifications en médecine, afin que la plaie puisse se ventiler et que les vapeurs de putréfaction s'échappent. Nous verrons plus tard que les conclusions de Madame d'Arconville pour contrer la corruption des chairs seront fort différentes. Quoi qu'il en soit, il n'aborde que superficiellement le problème de la putréfaction, ce qui ne sera pas le cas chez John Pringle deux siècles plus tard. Ce médecin anglais soutient que « les moyens les plus généraux pour accélérer la putréfaction, sont la chaleur, l'humidité & un air qui ne circule point : ce qui étant

¹⁶⁵ Ambroise Paré, *La manière de traicter les playes faictes tant par hacquebutes, que par fleches : & les accidentz d'icelles, comme fractures & caries des os, gangrene & mortification : avec les pourtraictz des instrumentz necessaires pour leur curation. Et la methode de curer les combustions principalement faictes par la pouldre à canon*, Paris, Par la veuve Jean de Brie, 1551, p. 49-50.

suffisamment connu, j'ai passé outre sans faire aucune expérience à ce sujet¹⁶⁶. » Avec la rigueur scientifique qui caractérise son esprit, Madame d'Arconville n'adhère peut-être pas au fait que Pringle tient pour acquis les principes de la putréfaction qui sont loin d'avoir fait l'objet d'expériences répétées. Elle préfère sans doute une certaine prudence, à l'exemple de son ami Pierre Macquer qui aborde la putréfaction dans ses *Éléments de chimie théorique* tout en prenant le soin de ne pas tirer de conclusions trop rapides. Par exemple, Macquer ne peut affirmer que les substances doivent obligatoirement passer par les stades de fermentation spiritueuse et acide pour atteindre la putréfaction :

On pourroit cependant croire aussi que toute substance susceptible de fermentation passe toujours nécessairement par ces trois degrés : mais que celles qui y sont le plus disposées, passent si rapidement par le premier & même par le second qu'elles parviennent au troisième avant qu'on puisse s'apercevoir qu'elles ont subi les premiers. Ce sentiment a quelque vraisemblance : mais n'est point appuyé sur des preuves assés fortes & assés nombreuses pour pouvoir être adopté¹⁶⁷.

Sur ce point, Madame d'Arconville semble s'être fait une idée assez précise du passage entre les degrés de fermentation. Ses expériences lui ont montré que certains végétaux passent par ces trois degrés de fermentation, tandis qu'il y en a d'autres qui, tout comme les substances animales, ne subissent que les deux derniers : « [La putréfaction] est toujours précédé[e] de la fermentation acide, ne fut-ce que pour un instant. Car dans le règne animal, par exemple, ce passage est quelquefois si rapide, que les observateurs les plus attentifs & les plus exacts, ont peine à le saisir¹⁶⁸. » Ce dernier point rappelle bien sûr Macquer car, comme il était son mentor, il a dû lui enseigner ce qu'il connaissait sur ce sujet. Par ailleurs, dans ses *Éléments de chimie théorique*, Macquer n'élabore pas beaucoup sur la putréfaction. Sur les treize pages qu'il consacre à ce sujet, seulement

¹⁶⁶ John Pringle, *Observations sur les maladies des armées, dans les camps et dans les garnisons, avec un traité sur les substances septiques & anti-septiques*, Paris, Ganeau, 1755, tome second, p. 202-203.

¹⁶⁷ Pierre Joseph Macquer, *Éléments de chimie théorique*, Paris, Jean-Thomas Herissant, 1749, p. 223-224.

¹⁶⁸ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op.cit., p. xvii-xviii.

quatre concernent véritablement la putréfaction et les neuf autres sont sur l'alkali volatil, un produit de la putréfaction, et ses propriétés chimiques.

Au reste, il faut souligner que la méthodologie de Madame d'Arconville est déterminée par ce qu'elle appelle l'*esprit de système*, c'est-à-dire par un esprit de méthode dont elle reconnaît l'apport dans l'édification de l'histoire des sciences. En effet, les systèmes sont les piliers de la pensée scientifique en organisant les faits afin de mieux comprendre les phénomènes. Madame d'Arconville affirme ainsi que l'on peut acquérir des connaissances grâce au travail effectué sur certains objets, mais qu'à la base, ce sont les systèmes qui contribuent à développer notre esprit : « je crois que les systèmes y sont plus propres qu'aucun autre moyen, et que s'ils égarent quelquefois, ils font naître aussi des idées neuves, qui nous développent des vérités que nous aurions peut-être toujours ignorées¹⁶⁹. » Ainsi, l'esprit de système permet d'acquérir de nouvelles connaissances et de dévoiler des objets inconnus. Toutefois, sans mettre l'accent sur cet aspect, Madame d'Arconville reconnaît que l'esprit de système comporte aussi ses lacunes et ses débordements. En constatant que les systèmes peuvent égarer, elle admet la principale critique formulée à leur endroit, à savoir qu'ils n'échafaudent que des hypothèses sans suffisamment consulter le témoignage de l'expérience, sans compter que les tenants de ces principes sont souvent aux prises avec la pédanterie : « L'esprit systématique ne jouit pas en général d'une grande réputation dans le monde, on fuit même ceux qui en sont doués : parce qu'en effet leurs récits sont très fatigants et qu'il faut y prêter l'attention la plus soutenue pour les comprendre¹⁷⁰. » Comme ils sont souvent imbus d'eux-mêmes, ces savants systématiques ne sont guère appréciés dans le monde. Toutefois,

¹⁶⁹ PRA, « Sur l'esprit de système », IX, p. 148-149.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 145.

Madame d'Arconville conçoit l'esprit de système en lui-même, et non ses représentants, comme un outil majeur qui a permis de faire avancer la science.

À cette conception abstraite des sciences, qui suppose l'exigence de modèles théoriques, se joint une méthode concrète, fondée sur la pratique des expériences. Par exemple, Madame d'Arconville refait plusieurs des expériences de Pringle dans son laboratoire et en vient quelquefois à des conclusions différentes :

Cet excellent ouvrage qui prouve les connaissances profondes de son auteur, et son application infatigable pour tout ce qui peut contribuer à perfectionner l'art de guérir, nous laisse cependant encore plusieurs choses à désirer. Les grandes occupations de monsieur Pringle ne lui ont pas permis de répéter ses expériences, ni de les multiplier autant qu'il eût été nécessaire pour en former un corps complet, d'après lequel on pût établir une théorie certaine. J'ose même avancer qu'il s'est trompé quelquefois: mais il n'est pas surprenant que dans une matière aussi neuve, l'erreur accompagne, et souvent même précède la vérité¹⁷¹.

La démarche scientifique de Pringle est ancrée dans l'expérimentation. De fait, l'« application infatigable » dont il fait preuve montre qu'il ne se contente pas de systèmes abstraits. Or, Madame d'Arconville, avec une prudence qui se dit dans une langue qui est celle de la civilité mondaine, soutient que le travail de Pringle manque de rigueur scientifique. En effet, il ne peut prétendre être arrivé à une évidence s'il n'a pas expérimenté plusieurs combinaisons à multiples reprises pour s'assurer de la validité de ses résultats. La présidente possède ainsi un sens de la prudence scientifique très aiguisé, de sorte qu'elle n'adhère pas immédiatement aux conclusions des expériences manquant d'une certaine rigueur. En tant que savante amateur, femme qui plus est, elle ne peut se permettre de tout croire sans se questionner. Cette précaution se reflète aussi dans sa façon de mener ses expériences, laquelle est issue de protocoles expérimentaux très stricts

¹⁷¹ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op. cit., p. iii.

qui font en sorte qu'elle prend en considération tous les éléments pouvant influencer les résultats et tente de répéter ses expériences dans les mêmes conditions :

Pour être certain de l'exactitude de mes expériences, je les ai toujours faites dans le même lieu, soit à la ville, soit à la campagne, & j'ai tenu un Journal très-circonstancié, non-seulement de l'état où je trouvois chaque jour, ou au moins tous les deux jours, les substances que j'avois mises en expérience, mais encore le jour, l'heure, le degré du thermomètre & tout ce qui peut avoir rapport aux différentes variations dont la température est susceptible dans notre climat¹⁷².

Il était donc légitime que, sur un sujet qui a tant attiré son attention, Madame d'Arconville refasse les expériences de Pringle. En cela, elle se pose comme une véritable femme des Lumières, car elle n'endosse que les résultats que déterminent des protocoles expérimentaux bien définis.

— 3.2 Dévoilement des secrets de la nature

En même temps, cette démarche n'a d'autre but que de poursuivre l'œuvre de dévoilement des secrets de la nature, dans un contexte que Pierre Hadot résume en ces termes : « La nature a donc un double aspect : elle se montre à nos sens dans la riche variété du spectacle que nous donnent le monde vivant et l'univers et, en même temps, elle se dérobe derrière l'apparence, en sa partie la plus essentielle, la plus profonde, la plus efficace¹⁷³. » En ce sens, si l'on peut faire un parallèle avec la vision qui est celle du moraliste classique, il s'agit de faire tomber le masque de la nature afin de mieux voir les mécanismes qui la régissent. Madame d'Arconville reconnaît ainsi que la nature est voilée et qu'il faut la dévoiler pour trouver la vérité, comme en ce qui concerne le corps

¹⁷² *Ibid.*, p. xxii-xxiii.

¹⁷³ Pierre Hadot, *Le voile d'Isis*, op. cit., p. 59.

humain : « tous les anatomistes ont travaillé à découvrir les secrets de la nature, et en les forçant de se dévoiler à leurs yeux, leur procurent la connaissance nécessaire au soulagement de nos maux, s'ils ne peuvent parvenir à les guérir¹⁷⁴. » Percer les secrets de la nature permet donc non seulement de comprendre les phénomènes visibles, mais aussi, dans le meilleur des mondes, de tirer des avantages de ces découvertes pour l'humanité. Or, comme la nature de l'homme n'est pas toujours encline à faire le bien, la moraliste reconnaît que certaines découvertes ont fait du tort à l'humanité. Elle se questionne d'ailleurs à ce propos dans son texte « Sur les découvertes et la navigation » : « en réfléchissant sur un grand nombre de découvertes, j'en vois plusieurs qui ont plutôt contribué au malheur des hommes qu'à leur bonheur¹⁷⁵. » Elle donne comme exemple, d'une part, la poudre à canon, qui peut détruire autant des villes que des vies et, d'autre part, la science de la navigation, qui a notamment permis la découverte du Nouveau Monde mais, sous des motifs d'amour-propre, d'ambition et d'avarice, a enlevé la liberté à tant de peuples en plus de faire subir à ceux-ci la cruauté de leurs assaillants. Quoi qu'il en soit, cette idée selon laquelle il importe de percer les secrets de la nature dans les sciences non seulement physiques, mais aussi morales, n'est pas sans rappeler ce commentaire de Jean Mesnard qui soulignait que l'effondrement de l'ancien système du monde par la révolution scientifique a amené les hommes à se questionner sur leur nature : « C'est à cette prise de conscience de l'homme par lui-même, dans son autonomie, mais aussi dans sa nature et dans ses fins, dans son unité et dans sa diversité,

¹⁷⁴ PRA, « Sur l'observation », I, p. 168-169.

¹⁷⁵ PRA, « Sur les découverte et la navigation », XI, p. 112.

que s'attacheront les moralistes¹⁷⁶. » Ainsi, il y a une certaine nécessité à lever le voile sur la nature des êtres et des choses pour tenter de les améliorer.

Ces observations invitent également à se questionner sur la vision de la nature chez Madame d'Arconville. En effet, celle-ci oscille entre une conception religieuse, où Dieu est le maître d'œuvre de l'univers, et une conception laïque où la Nature est en quelque sorte personnifiée pour expliquer ses mouvements. La notion de secrets divins de la nature et, par conséquent, inaccessibles à l'homme, est présente depuis l'Antiquité chez de grands penseurs tels que Platon : « Si on voulait éprouver cela au contrôle de l'expérience, on méconnaîtrait la différence de la condition humaine et de la condition divine », lit-on par exemple dans le *Timée*¹⁷⁷. L'homme n'est pas fait pour connaître les secrets divins et, suivant cet esprit, l'on doute qu'il sera possible de les connaître un jour. Au surplus, même si une conception philosophique de la nature se développe plus tard dans l'Antiquité, l'idée d'une action divine reste ancrée dans les esprits jusqu'au XVII^e siècle, si bien que l'inexpliqué se terre partout sous le visible : « Les secrets de la nature peuvent donc être considérés comme des parties invisibles, qui échappent à l'observation, mais qui ont une influence sur les phénomènes visibles¹⁷⁸. » Madame d'Arconville est chrétienne et, comme sa pensée oscille entre plusieurs des paradigmes dominants au cours des deux siècles classiques, on retrouve des traces de cette conception divine de la nature dans ses écrits. Dans son *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, elle considère « L'auteur de la nature » et « le Créateur » comme, d'une part, l'organisateur des espèces de plantes ou d'animaux et des propriétés de chacune et,

¹⁷⁶ Jean Mesnard, « L'âge des moralistes et la fin du cosmos », dans Jean Dagen, dir., *La morale des moralistes*, op. cit., p. 119.

¹⁷⁷ Platon, *Timée*, 68 d, dans Pierre Hadot, op. cit., p. 54.

¹⁷⁸ Pierre Hadot, op. cit., p. 57.

d'autre part, celui qui cache les causes des phénomènes afin de ne laisser voir à l'homme que les effets. De plus, elle cite l'*Émile* de Jean-Jacques Rousseau dans une note de bas de page pour montrer sa soumission devant l'œuvre de Dieu : « Être des êtres, je suis, parce que tu es : c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison, est de s'anéantir devant toi. C'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma foiblesse de me sentir accablé de sa grandeur¹⁷⁹. » L'étude de la nature nécessite donc une certaine humilité devant l'impossibilité de comprendre des mystères dont Dieu seul connaît les secrets. En même temps, même si Madame d'Arconville est chrétienne, sa religion se veut éclairée et elle se méfie non seulement des égarements où conduit la superstition, mais aussi d'une certaine conception de la science. De fait, la science ne peut pas tout, elle n'est en rien une forme nouvelle de magie blanche ou d'alchimie : elle doit par conséquent reconnaître qu'elle a des bornes : par exemple, dans son texte « Sur la chirurgie et la médecine », elle dénonce les charlatans scientifiques :

Que dirai-je des charlatans qui ont encore bien plus de vogue que les chirurgiens et les apothicaires. On en est enivrés et dès qu'il en paraît un nouveau sur la scène, on court en foule chez lui, les jolies femmes, surtout, qui sont plus sujettes à l'enthousiasme que les hommes, le prônent dans tous les cercles, et comme en général elles donnent le ton à tout ce qu'elles favorisent, leurs charmes et leurs grâces, les mettent aisément en possession de toutes les testes frivoles des jeunes gens, dont elles sont environnées, on ne parle plus que du nouvel esculape, qui fait des cures incroyables, on ne sait que trop jusqu'où cette frénésie a été portée, et quel rôle aussi ridicule qu'impertinent et même indécent, ont joués Mesmer et Delon, pendant assez longtemps¹⁸⁰

Dans cet extrait, elle dénonce le charlatanisme dont Mesmer est un illustre représentant. Le fait de croire aveuglément à ces mensonges montrent que ces femmes ne sont pas imprégnées de l'esprit critique des Lumières. D'ailleurs, Madame d'Arconville mentionne ici l'enthousiasme des femmes, terme dont on rappellera la définition et qui, à

¹⁷⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, La Haye, Jean Néalme, 1762, tome 3, p. 96.

¹⁸⁰ PRA, « Sur la chirurgie et la médecine », II, p. 49-50.

l'époque, désigne d'une part une « émotion extraordinaire de l'âme, causée par une inspiration qui est ou qui paroît divine », et d'autre part une « admiration outrée, goût excessif pour une personne ou une chose¹⁸¹ ». L'œuvre du charlatan est entourée d'une aura de mystère, d'inexpliqué, amenant ainsi ses auditeurs à croire en des forces occultes ou magiques, sentiment dont procède un enthousiasme dont la source relève du divin. La moraliste ne peut donc s'empêcher de dénoncer ces faussaires qui exploitent la crédulité des gens. Or, avec l'essor de la vulgarisation scientifique, des cabinets de curiosités et des démonstrations scientifiques sur la place publique, la science devient une mode qui, comme toutes les modes, est sujette à bien des abus :

Tout est du ressort de la mode, tant au physique qu'au moral, il n'y a pas jusqu'à la médecine qui n'y joue un rôle, elle ordonne despotiquement à la nature de se conformer à sa nouvelle administration, il faut qu'elle y obéisse, et peut être viendra-t-on jusqu'à exiger que les viscères et toutes les parties nobles fassent des échanges, pour donner à l'économie animale des positions différentes, qui puissent remplir les projets des nouveaux Hippocrate, je crains seulement que la nature, qui n'est pas d'un caractère docile, ne se prête pas aux désirs de ces messieurs, et que le mécanisme admirable du corps humain, ne reste constamment dans l'état, que son divin auteur lui a assigné : cette opiniâtreté déplaira sans doute aux novateurs, mais il faudra bien qu'ils renoncent à leur plan, et subissent le joug que la nécessité leur imposera, il en résultera que l'anatomie sera toujours la même, et qu'il n'y aura que les médicaments et la conduite des maladies qui éprouveront du changement : nous en porterons nous mieux ? et vivrons nous plus longtemps ? Comme je n'ai pas la prétention d'être prophète, je l'ignore¹⁸².

Peu importe ce que l'on veut prouver par les expériences, Dieu restera toujours le maître d'œuvre de la nature. Tenter de contrer cette volonté sera une entreprise vaine puisque Dieu peut tout. Madame d'Arconville souligne bien dans ce passage que les scientifiques doivent être guidés par la nécessité pour comprendre les maladies et pouvoir ainsi en trouver les remèdes. Quoi qu'il en soit, en dehors du rôle qui revient à Dieu, Madame d'Arconville attribue aussi parfois un rôle à la nature dans la création et l'ordonnancement des choses. Dans l'*Essai*, elle mentionne notamment « la fécondité de

¹⁸¹ Académie française, *Dictionnaire*, Paris, J. J. Smith et Cie, 1798, tome 1, p. 502.

¹⁸² *PRA*, « Sur la mode », II, p. 58-60.

la nature » (p. vii) et les « moyens préalables que la nature emploie pour parvenir à son but » (p. xiv). À l'occasion de ses recherches, elle souligne que l'« on peut donc regarder la putréfaction comme le vœu de la nature » (p. xi). La nature serait-elle maîtresse de ses propres actions ou guidée par une entité spirituelle qui contrôle ses mouvements ? On ne saurait répondre à cette question de façon précise. Aux confins des conceptions chrétienne et païenne de la nature, il y a toutefois un élément récurrent : l'idée d'un souffle de vie animant les êtres. Madame d'Arconville le reconnaît par son absence au sein des minéraux : « Leur existence n'est que passive, & qui n'a pas en soi ce principe moteur qui anime tous les êtres sensibles, ne sçauroit le perdre, & ne peut varier que dans la forme. » Ainsi, une substance inanimée ne peut mourir ni changer de nature, car la seule façon de la modifier relève du travail sur la matière pour lui donner une forme nouvelle. Ce principe est fort différent de la putréfaction qui consiste en un cycle indissociable du renouvellement de la composition de la matière organique. Enfin, cette distinction concernant qui, de Dieu ou d'un souffle de vie, anime la nature, souligne une tension chez Madame d'Arconville entre les objectifs que poursuivent ses travaux et ses croyances religieuses. Toutefois, pour mieux comprendre cette tension entre ses aspirations scientifiques et sa foi, il faut d'abord expliquer en quoi la présidente veut faire œuvre utile.

4. De l'utilité des expériences de Madame d'Arconville

4.1 Pour l'avancée des sciences

La putréfaction est un processus au cœur de la constitution de la matière et Madame d'Arconville le place au centre des opérations de la nature :

C'est particulièrement à l'étude de la fermentation, de ses différens degrés, & sur-tout à celui de la putréfaction, que nous sommes redevables d'un très-grand nombre de connoissances utiles. Il n'y en a peut-être pas même de plus intéressantes dans toute la physique. C'est pour ainsi dire la *clef* de toutes les autres, & l'histoire de la nature entière. Tout ce qui a vie, soit animal, soit végétal, est soumis à son pouvoir¹⁸³.

En relevant ainsi que la putréfaction est le principe unissant, d'une part, toutes les espèces et, d'autre part, les phénomènes naturels, elle exprime ainsi l'utilité de ses recherches. D'ailleurs, pour montrer en quoi elle veut faire œuvre utile, soulignons que la préface de *l'Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction* s'ouvre sur la phrase suivante : « L'étude de tout homme sensé doit toujours avoir l'utilité pour but¹⁸⁴. » Ses intentions sont donc annoncées dès l'incipit et orienteront toute la suite du texte. D'emblée, sa première idée est certes de faire œuvre utile, mais surtout désintéressée :

Ceux au contraire qui sont assez heureusement nés, pour que l'ambition commune à tous les hommes les porte naturellement vers le bien en général, se sentent entraînés comme malgré eux par des goûts utiles à la société. C'est cet instinct heureux, fortifié par les principes d'humanité & de bienfaisance, qui a formé les Newton, les Stahl, les Boerhaave, les Winslow, les Haller, & plusieurs autres qui se sont distingués, & qui se distinguent encore par leur amour pour les sciences qui peuvent être les plus avantageuses à l'humanité¹⁸⁵.

Observons d'abord que la présidente s'insère dans la lignée de l'ambition féminine telle que décrite par Élisabeth Badinter, pour laquelle une ambitieuse est « une femme, qui

¹⁸³ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op. cit., p. x.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. i.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. i-ii.

refuse les limites assignées à son sexe¹⁸⁶ ». Elle a donc conscience qu'avec ses travaux, elle fera partie de ce que l'humanité a de mieux à offrir. Ensuite, ce paragraphe contient tous les éléments qui distinguent Madame d'Arconville du pessimisme néo-augustinien des moralistes jansénistes du XVII^e siècle. D'abord, elle conçoit que l'homme peut naître bon, ce qui est diamétralement opposé à la conception de l'homme corrompu dès son origine à la suite du péché originel. Ensuite, il peut vouloir faire le bien pour les autres et pour la société en général, au-delà de ses intérêts personnels. Elle qualifie cette attitude comme relevant d'un « instinct heureux » guidé par les principes d'humanité et de bienfaisance¹⁸⁷. De plus, cet instinct heureux va à l'encontre de la pensée augustinienne selon laquelle l'homme naît avec le poids du péché originel, de sorte que son cœur est d'emblée corrompu et ne peut avoir ce genre de sentiment altruiste. On se souviendra également que la thèse suivant laquelle l'homme peut travailler sans égard à ses intérêts personnels est différente de la vision de l'utilité que développe la pensée morale de Madame de Lambert où le calcul des plaisirs lorsque l'on aide autrui est régi par le seul souci de son propre avantage. Par ailleurs, Madame d'Arconville précise aussi plus loin en quoi elle souhaite que son *Essai* soit utile :

Tout informe qu'il est, je ne rougie pourtant pas de le présenter au public, dans l'espoir qu'il pourra être de quelque avantage à ceux qui voudront perfectionner ce que je n'ai fait qu'ébaucher, si je puis leur épargner l'ennui & le dégoût des premiers élémens dans une route toute nouvelle, & leur en applanir quelques difficultés, je me croirai trop récompensé de mon travail & de mes soins¹⁸⁸.

Concrètement, elle souhaite que son œuvre serve de prolégomènes aux travaux des autres savants qui se lanceront dans l'étude de la putréfaction, car elle est consciente que ce

¹⁸⁶ Elisabeth Badinter, *op. cit.*, p. 29.

¹⁸⁷ On se souvient qu'elle la dénonçait pourtant dans son texte « Sur la bienfaisance » en affirmant que cette vertu ne cachait que des bassesses sous des apparences trompeuses.

¹⁸⁸ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, *op.cit.*, p. xix-xx.

sujet a été peu étudié auparavant. Ce vœu explique notamment la rigueur avec laquelle elle a mené ses expériences. En effet, pour jouir d'une autorité incontestée auprès des autres scientifiques et pour qu'ils daignent prendre son livre comme point de départ, il fallait qu'elle prouve qu'elle avait travaillé avec sérieux, rigueur et minutie : « On ne saurait donc apporter trop de soin dans ses observations, ni pousser le scrupule trop loin, quand il s'agit de constater des faits dont l'humanité peut retirer quelque avantage¹⁸⁹. » C'est pour cette raison que, dès le départ, elle s'inscrit dans la lignée de ces hommes de science énumérés ci-haut, qu'elle qualifie de « génie » et d'« hommes divins » :

J'ai donc cru pouvoir, sans témérité, franchir la barrière qui semble séparer les génies faits pour créer en observant, et pour en former des résultats aussi lumineux qu'intéressants, d'avec les simples historiens des phénomènes de la nature. J'ai pensé que la connaissance des substances propres à retarder ou à accélérer la putréfaction où paraissent tendre tous les corps organisés, était assez importante par elle-même, pour mériter qu'on oubliât l'auteur en faveur de son ouvrage¹⁹⁰.

L'anonymat aide Madame d'Arconville à servir ce projet de simple historien contribuant à une œuvre collective : et, comme il y a peu de travaux sur le sujet de la putréfaction et qu'il est au cœur du principe de la vie, elle peut également prétendre ouvrir une nouvelle voie à la pensée scientifique. Sa crédibilité scientifique, qui a déjà commencé à se former grâce à sa préface des *Leçons de chymie* de Peter Shaw, est donc appelée à être consolidée par les soins avec lesquels elle mène ses expériences. Effectivement, c'est un travail colossal que de rassembler les matériaux pour mener plus de 300 expériences, dont certaines seront reproduites à quelques reprises. Elle utilise des viandes, des poissons, des œufs, du lait, des plantes de plusieurs espèces parfois conseillées par son ami Bernard de Jussieu, des sels et des liquides de toutes sortes. Elle prend le temps de

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. xxii.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. ii-iii.

noter ses observations, parfois à chaque jour, et elle expose dans son *Essai* une partie de son journal où elle consigne non seulement les dates et les caractéristiques des substances, mais aussi le temps qu'il fait lorsqu'elle prend ses observations. Les plus longues expériences durèrent un peu plus de deux ans, ce qui impliquait une bonne organisation pour être en mesure d'avoir assez d'espace pour ses bocaux :

La quantité de bocaux qu'il faut avoir en même tems en expériences, est fort embarrassante, mais elle est indispensable : car c'est le seul moyen d'être en état de comparer la puissance antiseptique des différentes substances qu'on emploie. La difficulté de travailler en grand sur cette matière m'a contraint de faire tous mes essais en petit : mais j'ai eu l'attention d'employer les mêmes doses & de les peser exactement¹⁹¹.

Les résultats qu'elle obtient ne sont pas toujours ce à quoi elle s'attend. Parfois, ils sont différents pour une même expérience lorsqu'elle est répétée. Madame d'Arconville ne cache pas ces écarts, puisqu'en les soulignant, elle espère que d'autres scientifiques après elle pourront élucider ces mystères. Parfois, elle s'attend à observer certains résultats, induits par les mécanismes de la nature qu'elle connaît, mais les expériences lui en révèlent de tout autres :

Ces contrariétés apparentes dans les opérations de la nature sur de certains objets, tandis qu'elle est si uniforme dans d'autres, est une des causes principales qui retardent les connoissances physiques. Ce n'est que par des expériences souvent répétées, & le travail le plus opiniâtre qu'on peut espérer de parvenir à la découverte des secrets qu'elles renferment. Notre peu de lumière dans ce labyrinthe obscur jointe à nos préjugés, nous dérobent sans cesse la vue des chaînons imperceptibles qui lient indispensablement entr'eux des phénomènes qui nous paroissent contradictoires, quoiqu'ils fassent partie du mécanisme invariable que l'auteur de la nature a établi dans l'univers. Nous ne devons donc accuser que notre ignorance, si nous n'apercevons pas l'analogie des faits qui nous paroîtroient évidens, si nos connoissances étoient plus étendues¹⁹².

Ainsi, en tant que femme des Lumières, elle accuse les préjugés, en plus du manque de connaissances, de nuire à la formulation des hypothèses et à l'interprétation des résultats

¹⁹¹ *Ibid.*, p. xxiii.

¹⁹² *Ibid.*, p. xxxii-xxxiii.

obtenus par l'expérience. Les préjugés aveuglent le scientifique soucieux de trouver des réponses qui pourraient expliquer les phénomènes encore inconnus. Enfin, elle termine sa préface en proposant un retour sur ses intentions :

Si ce travail peut jeter quelques foibles lueurs sur une matiere aussi étendue que l'est celle que je traite, & qu'il puisse servir à donner des connoissances sur un objet aussi intéressant, quelqu'imparfait que soit cet essai, je ne le croirai pas inutile, & je ne regretterai pas des soins dont on n'est que trop récompensé, lorsqu'on peut se flatter de procurer quelque avantage à l'humanité¹⁹³.

Dans ce passage, elle affiche une certaine modestie face à ses résultats, même si elle croit en son travail : cette posture définit l'homme ou la femme des Lumières. Or, à ce portrait s'ajoute surtout l'idée suivant laquelle le soin qu'elle a mis dans ses expériences n'est pas vain, convaincue qu'elle est de l'utilité sociale de son œuvre.

En plus de son désir d'être utile qui concorde avec l'esprit de son siècle, les expériences sur la putréfaction de Madame d'Arconville, en soulignant la continuité existant entre les espèces animales et l'ensemble du monde naturel, sont à l'avant-garde d'une vision de la nature qui n'était guère répandue jusque-là : celle de la porosité des frontières entre les règnes minéral, végétal et animal. Madame d'Arconville relate plusieurs découvertes récentes qui éclairent le mystère entourant certains êtres et qui permettent ainsi de repenser leur classement au sein des trois règnes : « Les Coraux, les Madreporés & les autres substances animales de cette classe, semblent appartenir au règne minéral, par leur dureté & leur incorruptibilité, les Anatifères, les Polypes & les autres animaux de cette espèce [semblent] appartenir au règne végétal¹⁹⁴. » De fait, ce n'est qu'en 1727 que le médecin botaniste Jean André Peyssonnel, après de multiples observations, soutient que le corail est un animal. Il se passera plus de quinze ans avant

¹⁹³ *Ibid.*, p. xxxv-xxxvi.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. vii-viii.

que cette thèse soit reçue chez les grands botanistes de l'époque, dont Bernard de Jussieu. De même, Antoine van Leeuwenhoek fit la découverte des polypes et de leur appartenance au règne animal grâce à son microscope. Il publia ses observations dans les *Transactions philosophiques* de 1703, mais c'est le naturaliste Abraham Trembley qui en fit une description plus complète dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire d'un genre de polypes d'eau douce, à bras en forme de cornes* (1744). À l'époque où Madame d'Arconville s'interroge sur la porosité des frontières entre les règnes, ses conclusions sur des phénomènes qui ont frappé l'imaginaire de ses contemporains procèdent donc de découvertes qui sont encore assez récentes. Ces constatations invitent surtout à repenser les liens unissant la chimie et l'histoire naturelle, surtout dans le contexte où Madame d'Arconville s'est intéressée aux deux disciplines. Il n'est pas insensé de penser qu'elle désirait elle aussi prendre position dans cette grande question du moment, celle de l'unité des trois règnes, et qu'elle cherchait probablement une preuve pouvant l'expliquer dans son étude de la putréfaction. En effet d'emblée, elle souligne l'apport de la chimie dans l'étude de la nature, et plus précisément dans la recherche des frontières entre les règnes :

« La chymie a contribué beaucoup sans doute à débrouiller ce chaos. Ses expériences nous ont fait découvrir la nature & l'essence d'un grand nombre de corps, & les Naturalistes en ont tiré de grands avantages¹⁹⁵. » Ses expériences sur la putréfaction sont aussi à la frontière de la chimie et de l'histoire naturelle. D'une part, les recherches de la présidente sont en effet liées aux questionnements sur la génération spontanée, qui animaient la science de son temps. De fait, les travaux menés sur cet objet ressemblent à ses expériences, comme l'atteste la similarité des protocoles expérimentaux lorsqu'il s'agit, par exemple, de mettre des substances dans des bocaux scellés ou non et d'y

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. ix.

observer les réactions qui s'y produisent. Nous l'avons vu précédemment, la génération spontanée, thèse suivant laquelle la vie peut surgir d'une matière inerte, constituait à cette époque un enjeu fondamental dans les sciences de la vie. D'ailleurs, les expériences de Lazzaro Spallanzani, qui ont été déterminantes pour prouver que ce phénomène n'existait pas, ont été publiées presque qu'en même temps que l'*Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction* (1766), soit en 1765 en italien et en 1769 pour la version française. Même si la présidente connaissait la langue italienne, rien ne nous permet cependant d'affirmer qu'elle avait pris connaissance de ces travaux qui étaient conduits parallèlement aux siens. Quoi qu'il en soit, on peut constater que ce secteur des sciences de la vie, où l'on tente de comprendre les propriétés de la matière organique et les phénomènes qui s'opèrent en elle, était très dynamique à l'époque.

D'autre part, Madame d'Arconville tente de chercher le pouvoir conservateur des substances dans lesquelles elle plonge des morceaux de viande. Elle teste, comme nous l'avons vu précédemment, les expériences de son prédécesseur Pringle et en réalise également de nouvelles. Sa contribution à l'histoire des sciences tient aux conclusions qu'elle tire de ses expériences, comme Élisabeth Bardez l'a déjà souligné :

Mais Madame d'Arconville, à l'instar de Pringle, n'associe pas la putréfaction à la présence de germes vivants bien que la relation entre fermentation, putréfaction, maladies contagieuses et présence d'organismes vivants microscopiques ait déjà été évoquée dans certains textes médicaux depuis le XVI^e siècle. De toute façon, la compréhension des réactions enzymatiques déclenchées par les bactéries était impossible au milieu du XVIII^e siècle, et l'ambition de Madame d'Arconville, vouée à l'échec. Sa conclusion « j'attribuais le pouvoir conservateur à l'obstacle que j'opposais au contact de l'air extérieur », qui lui paraît bien modeste, est pourtant la meilleure à tirer. La viande doit en effet être protégée de la contamination par les microorganismes¹⁹⁶.

¹⁹⁶ Élisabeth Bardez, « Madame d'Arconville et les sciences. Raison ou résonnance ? », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : Une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 47.

Madame d'Arconville, bien qu'elle ne pût faire le lien entre la putréfaction et les microorganismes, a quand même remarqué que le contact avec l'air favorisait la putréfaction. Pour Bardez, cette intuition ingénieuse prouve qu'elle est une vraie scientifique. Cette découverte a eu un impact considérable sur la médecine de l'époque, plus précisément en ce qui concerne la médecine de guerre, car elle suggère qu'une plaie non pansée s'infecte plus rapidement et peut ainsi dégénérer plus facilement en gangrène, infection plus profonde qui implique des traitements plus lourds tels que l'amputation. Si l'étude de la putréfaction n'est pas un sujet commun et s'il est encore plus improbable pour une femme, Madame d'Arconville n'aperçoit pourtant que les bienfaits qu'elle peut apporter pour le genre humain :

Cette opération merveilleuse que la nature exécute sur tous les corps organisés, est bien digne sans doute d'attirer notre attention, & de nous exciter au travail le plus assidu & le plus opiniâtre pour en découvrir les ressorts. Les avantages que la chirurgie et la médecine peuvent en retirer pour la guérison d'un grand nombre de plaies & de maladies, présentent un objet si intéressant pour le genre humain, qu'on ne sçauroit s'y porter avec trop d'ardeur. La difficulté, & peut-être l'impossibilité de pouvoir parvenir à une théorie certaine, ne doit pas rebuter, quand il s'agit d'une découverte aussi utile aux hommes. Le seul espoir même incertain de devenir le bienfaiteur de l'humanité est d'un si grand prix pour les âmes bien nées, qu'il mérite au moins qu'on tente de le réaliser, & qu'on ne sçauroit trop l'acheter¹⁹⁷.

Dans ce passage, elle revient une fois de plus sur l'importance de la rigueur dans son travail afin de trouver le plus d'explications possibles à ce phénomène. Consciente des avantages que représentent les avancées de ses travaux pour la médecine, elle se réjouit de pouvoir aider à soulager les maux de bien des personnes et de contribuer, à plus grande échelle, à aider l'humanité. Enfin, ces recherches sont d'autant plus pertinentes, que la présidente les effectue alors que la France est engagée dans la Guerre de Sept ans (1756-1763), un conflit mondial qui a fait beaucoup de blessés et de morts. Il est possible également de penser que ses travaux ont influencé son fils, Louis Thiroux de Crosne,

¹⁹⁷ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op.cit., p. xviii.

alors qu'il était lieutenant général de police à Paris, à engager plus rapidement le transfert des cimetières à l'extérieur de la ville.

4.2 Pour mieux comprendre la nature humaine

Au demeurant, les recherches sur la putréfaction de la présidente l'ont aussi menée vers une réflexion plus globale sur la condition humaine. Jacques Roger a montré dans son grand livre *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle* que « l'étude des problèmes scientifiques devrait permettre d'atteindre, au-delà des théories, des découvertes et des connaissances, les attitudes profondes qu'un individu ou une époque adoptent, parfois sans le savoir, devant le problème fondamental de la condition humaine¹⁹⁸. » Ainsi, il n'est pas rare que la recherche scientifique provoque un questionnement plus global sur le genre humain, et Madame d'Arconville, avec sa tête constamment active, est inévitablement portée à s'inscrire dans ces réflexions. Elle fait d'abord le constat général que tous les végétaux et les animaux vont inexorablement passer par ce stade : « Leur seule existence est un principe de destruction. Toute la nature y tend par des progrès plus ou moins sensibles, & cette progression même, pour être moins rapide, n'en est pas moins sûre, & n'en parvient pas moins au but général¹⁹⁹. » En plus de faire ce constat pour les différents règnes de la nature, Madame d'Arconville le transpose même à l'humain à la toute fin d'un passage qu'elle reprend de sa traduction

¹⁹⁸ Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle: la génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, op. cit., p. 778.

¹⁹⁹ Geneviève Thiroux d'Arconville, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op.cit., p. xi.

des *Leçons de chymie* de Peter Shaw. Elle écrit, en prenant pour sujet une liqueur qui est en train de fermenter :

Elle pâlit, elle se trouble, elle prend un goût & une odeur acides, & si on la laisse en cet état, sans y apporter de remède, elle passe bientôt à la putréfaction. Il semble que la nature ait épuisé tout son pouvoir dans la fermentation spiritueuse, & qu'elle n'ait plus rien à donner aux hommes après un tel présent. Fatiguée & impuissante, elle ne fait plus que décroître, & nous donne dans une de ses opérations les plus parfaites l'image de la vie humaine²⁰⁰.

Les cinq premiers mots de cette citation sont un *topos* du roman du XVIII^e siècle, repris à la *Phèdre* de Racine, si bien que Madame d'Arconville décrit une réaction chimique en lui donnant la couleur d'une affection morale. Enfin, lorsqu'elle affirme que la nature ne fait que décroître, ce qui donne une image de la vie humaine, il est inévitable de faire le lien avec les stades de la vie où végétaux, animaux et humains finissent par perdre leurs caractéristiques et se dégradent jusqu'à la mort. Cette réflexion peut sembler exprimer une vision pessimiste de la vie, mais Madame d'Arconville en tire bientôt toutes les conséquences, qui vont bien au-delà, dans un passage assez dense :

Dès qu'un corps organisé n'acquiert plus, il s'avance à pas plus ou moins rapides vers sa destruction. On peut donc regarder la putréfaction comme le vœu de la nature, & les deux degrés de fermentation qui la précèdent comme ses préliminaires. A peine un enfant a-t-il atteint l'âge de la puberté, qu'en acquérant des forces, il perd de la délicatesse de ses traits, & de la fraîcheur de son teint. Il semble que la nature, en fortifiant ses organes, veuille l'avertir par la perte des grâces extérieures, qu'il en sera bientôt de même de ses autres facultés. Mais comme la nature est aussi féconde qu'ingénieuse dans ses productions, elle ne paroît détruire que pour créer de nouveau, & n'exerce jamais son empire que pour accorder des bienfaits. Par ses soins vigilans, rien n'est anéanti, tous les genres se prêtent un secours mutuel, & passent successivement d'un règne à l'autre par des loix invariables qu'elle-même s'est prescrites, & qu'elle n'enfreint jamais. Les rapports que ces loix ont entr'elles, & le principe immuable qui les unit indispensablement au mécanisme de l'univers, sont à la vérité d'un ordre trop sublime pour pouvoir être conçus par des êtres foibles dont l'ignorance est le partage. Mais si le Créateur ne nous a pas jugés dignes de nous élever jusqu'à la connoissance des causes, il n'en est pas de même des effets qui peuvent contribuer à notre bonheur, ils paroissent se multiplier à nos yeux à mesure que nous acquérons de nouvelles lumières sur les phénomènes de la nature, & cette jouissance doit être un motif de plus pour nous exciter à travailler sans relâche pour augmenter nos richesses²⁰¹.

²⁰⁰ Extrait de la préface de Madame d'Arconville tiré des *Leçons de chymie* de Peter Shaw, inséré dans *l'Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, op. cit., p. xvii.

²⁰¹ *Ibid.*, p. xi-xiii.

Dès les premières lignes, Madame d'Arconville fait une analogie entre les mécanismes de la putréfaction et la vie d'un enfant. Comme la matière qui se putréfie entre dans un état de corruption où elle perd graduellement ses qualités pour finir par mourir, la vie d'un humain subit le même processus dégénéréscent. Or, au-delà de cette conception pessimiste, la destruction n'est pas la fin en soi de la matière ou des êtres vivants. Madame d'Arconville affirme au contraire que la nature ne détruit que pour créer de nouveau et que cette action n'est que la manière qui est sienne d'accorder ses bienfaits. Elle réitère également l'idée d'une porosité des frontières entre les règnes. Ainsi, la vie serait un cycle qui recommence constamment et où la fin n'existe pas. Toutefois, elle ne peut expliquer comment se produit ce cycle : a-t-elle en tête l'idée suivant laquelle les cadavres qui reposent en terre, en se décomposant, retournent à cette même terre qui les entoure ? On ne peut que spéculer. Or, en tant que chrétienne, elle croit à l'éternité des âmes, et elle affirme aussi que, si l'homme n'a pas les moyens de connaître les mécanismes de la corruption, c'est parce que Dieu l'a voulu ainsi. Elle s'avère ainsi cohérente avec le commentaire évoqué plus haut, selon lequel les « novateurs » de la science ne peuvent dicter des extravagances à la nature, puisque c'est Dieu qui l'a créée ainsi et qui la gouverne. Toutefois, sa démarche pour trouver des moyens de ralentir ou d'accélérer la putréfaction n'est-elle pas en quelque sorte un moyen de mettre en échec le travail de la mort ? Tout comme les œuvres de réflexions morales, qui exposent la corruption des cœurs pour mieux la débusquer chez les humains et leur offrir un certain salut moral, les expériences sur la corruption des chairs constituent en quelque sorte un moyen de comprendre le mal pour mieux l'enrayer. Or, il s'agit du grand paradoxe dans

les convictions de Madame d'Arconville, puisqu'en voulant freiner la putréfaction, cette destruction en marche de la nature, elle s'oppose aussi au dessein de Dieu.

Enfin, l'observation et l'expérimentation sur la putréfaction permettent de comprendre les mécanismes régissant ce phénomène. Madame d'Arconville s'intéresse à ce sujet peu traité dans l'histoire des sciences, car il répond à plusieurs des interrogations qui agitent la médecine, la chimie, ainsi que l'hygiène en plus d'être intimement lié aux préoccupations de l'époque sur les sciences de la vie. D'ailleurs, elle explique qu'à défaut de connaître les causes des phénomènes de la nature, on peut en voir les effets et ainsi agir sur le monde au quotidien grâce aux fruits de la recherche. Aussi, les questionnements que suscitent ces recherches lui permettent d'élaborer non seulement sa réflexion sur les sciences, mais également d'orienter sa pensée morale. De fait, le principe fondamental de la putréfaction, celui de la corruption de la matière, fait lui-même écho à la dégénérescence inévitable de la vie humaine. La corruption est donc une sorte de principe fédérateur au sein de la réflexion de Geneviève Thiroux d'Arconville.

CONCLUSION

L'entreprise de réflexion morale et les expériences scientifiques sur la putréfaction que poursuit Geneviève Thiroux d'Arconville ont toutes deux comme but de comprendre le mal, autant dans les mœurs que dans les mécanismes de mort à l'œuvre dans la nature. D'une part, sa morale pessimiste, marquée par l'influence de l'augustinisme, considère que l'Homme est corrompu depuis le péché originel et que toutes ses actions sont vouées à servir ses intérêts et à flatter son amour-propre. La seule façon d'échapper à cette malédiction de la malignité est d'être secouru par la Grâce divine, mais son action reste cachée et impénétrable. L'humanité est donc vouée à être fondamentalement corrompue, avec un mince espoir de rédemption. Les moralistes classiques dont s'inspire Madame d'Arconville s'affairent donc à débusquer cet amour-propre, ce Moi pernicieux qui est le moteur de toutes nos actions, afin d'essayer de vivre convenablement avec les autres, c'est-à-dire sans les heurter sans cesse, et de ne pas s'aveugler soi-même sur ses intentions profondes ou sur la vérité prétendue des propos flatteurs.

Or, cette thèse d'une corruption morale radicale du Moi conduit également à une aporie. En effet, si le cœur est entièrement corrompu, si l'amour-propre aveugle constamment chacun d'entre nous, comment le projet de connaissance de soi est-il possible, comment l'homme peut-il concevoir une idée de ce qu'il est ou de qui il est véritablement ? Comment pourrait-il se comprendre s'il ne peut pas savoir par où commencer le travail d'analyse de soi : prendra-t-il comme point de départ sa véritable nature ou un simulacre de ce qu'il croit être sa vraie nature ? De ce fait, l'entreprise de connaissance de soi est-elle vraiment possible, car au nom de quoi le moraliste peut-il croire qu'il peut mieux qu'un autre apercevoir cette corruption et proposer des solutions pour s'en garantir ? Ces questions restent alors sans réponse.

Ce sont peut-être ces apories qui sont susceptibles d'ouvrir la voie à une certaine évolution de la pensée morale au XVIII^e siècle. C'est peut-être même l'une des raisons pour lesquelles Madame d'Arconville, malgré son éducation janséniste, montre dans ses textes une ouverture lorsqu'elle envisage la possibilité pour une personne de « bien naître » ou d'agir pour le bien de l'humanité. De fait, les extraits des manuscrits présentés dans le chapitre sur la morale ne suivent pas un ordre chronologique, de sorte que ces constats plus positifs s'insinuent en permanence dans une réflexion morale dont la tonalité dominante demeure augustinienne. C'est ainsi que nous avons constaté que le principal motif qui permet de s'arracher à la corruption du cœur tient au fait d'œuvrer de manière à être utile à son prochain. Le travail nécessaire pour y parvenir repousse les idées malignes et les tentations. Or, l'utilité est un principe fondamental de la philosophie morale des Lumières, dont on observe l'influence dans toutes les sphères de la pensée, comme dans tous les genres littéraires. Il va de pair avec l'idée de progrès qui caractérise

l'engouement des Lumières pour les avancées de l'esprit humain. Madame d'Arconville elle-même participe ainsi de ce désir de s'inscrire dans la dynamique du progrès, autant lorsqu'elle affirme vouloir faire l'histoire de sa tête que quand elle veut ouvrir la voie, par ses travaux, aux recherches futures sur la putréfaction. Au-delà de l'aspect expérimental de ses travaux scientifiques, les objectifs de ses expériences ne sont pas banals, puisqu'elle souhaite contribuer aux progrès de l'humanité par l'étude d'un processus opposé, soit celui de la corruption des chairs. Non seulement elle veut comprendre les mécanismes de la putréfaction pour les contrer ou les inverser, mais ses recherches peuvent avoir une application concrète pour la médecine. De plus, ce travail nourrit sa réflexion sur la vie humaine en montrant que celle-ci est soumise au même processus dégénératif. Or, pour la présidente d'Arconville, il ne s'agit pas d'un anéantissement définitif des choses, puisque la nature ne détruit que pour créer de nouveau. Cette réflexion est elle-même solidaire de l'idée de porosité des frontières entre les règnes minéral, animal et végétal, qui est une grande question de l'époque. De ce point de vue, la vie serait donc un cycle éternel animé par un jeu d'actions et de réactions que rythment des dégénérescences et des régénérescences successives. Cette naturalisation de l'idée de corruption n'est sans doute pas étrangère à l'ambition de mettre en échec la mort au nom d'un sentiment d'humanité qui, lui-même, convie dès lors Madame d'Arconville à intégrer à sa pensée certains des thèmes essentiels de la philosophie morale des Lumières : la compassion et la bienfaisance. Les expériences scientifiques de la présidente lui ont donné la preuve qu'il est possible d'agir sur le réel pour le plus grand bien de tous, ce que ses écrits moraux ne pouvaient lui prouver d'une façon aussi concrète. La double idée, d'une part, du changement radical de la notion de putréfaction

vers une certaine valeur positive, et d'autre part l'évidence de l'efficacité de l'action qui peut s'opposer à l'accomplissement de ce processus de destruction, a dû être, pour la moraliste acharnée à combattre le mal en elle et dans les autres, une grande source d'espoir.

La complexité de la pensée de Geneviève Thiroux d'Arconville invite à poser plusieurs grandes questions qui mériteraient d'être étudiées plus en profondeur. Il y a d'abord celle de l'ambition féminine, laquelle a bien été abordée par Élisabeth Badinter à travers l'histoire de deux grandes dames, Émilie du Châtelet et Louise d'Épinay, mais qui gagnerait à étendre le champ de ses observations en multipliant les exemples de destinées de femmes qui se sont démarquées de leurs consœurs. Les disciplines dans lesquelles l'ambition peut se manifester sont diverses, des lettres aux sciences en passant par la philosophie, l'histoire, et pourquoi pas l'ambition politique, même si elle se dissimule derrière la carrière d'un homme ?

Il y a ensuite, nous l'avons vu dans ce mémoire, la difficile conciliation entre une morale âpre et pessimiste héritée du Grand Siècle et une morale du sentiment introduite par le naturalisme des Lumières. Madame d'Arconville ne doit certes pas être la seule personne née dans le premier tiers du XVIII^e siècle qui a reçu une éducation inspirée par les préceptes du siècle précédent. Il serait ainsi intéressant de voir comment d'autres individus vivent cette tension dans leurs principes moraux au cours de ce « siècle de deux cent ans²⁰² ». Dans ce contexte, comment peut-on envisager l'œuvre de Madame d'Arconville en regard de la manière générale dont la pensée morale du XVII^e siècle s'est prolongée et transformée au siècle suivant ? L'évolution de la morale dans le temps

²⁰² Jean Dagen, Philippe Roger, dir., *op. cit.*.

suppose une intégration d'éléments du siècle précédent dans la pensée de son siècle sans qu'elle puisse nécessairement en percevoir les contradictions.

Enfin, l'étude de l'œuvre de Madame d'Arconville invite à se questionner sur une complexification de l'idée de Lumières. À prime abord, il aurait été difficile d'imaginer qu'une femme, dont la pensée prolonge les thèses de l'augustinisme, puisse adhérer au projet des Lumières. Nous avons évoqué les apories de l'entreprise moraliste, qui pourraient expliquer pourquoi Madame d'Arconville ne s'en est pas tenue à ses principes augustinien. Or, ces apories n'expliquent pourtant pas tout ; elles n'expliquent pas pourquoi, par exemple, la réflexion de la présidente se tourne, dans son texte « Sur la constance et l'inconstance », vers la thèse la plus radicale du matérialisme philosophique développée vers la fin du siècle, alors qu'elle y naturalise le vice en affirmant : « est-on le maître d'échapper au penchant de la Nature ? Pour l'inconstance, tout nous y porte²⁰³ ». En suivant ce raisonnement, le vice lui-même serait un fait de *nature*, si bien qu'elle ira jusqu'à écrire qu'« il ne dépend pas plus de nous d'être constant que d'avoir un bon estomac : et le jour où l'on fait effort pour être constant, on ne l'est déjà plus²⁰⁴. » L'effort en vue de la vertu annule sa venue. Comme les mouvements de l'âme sont dans une agitation perpétuelle, c'est l'habitude seule qui les fixe, si bien qu'il ne faut pas s'affliger d'être inconstant : c'est la nature même de l'homme. Au surplus, un vice naturalisé ne cesse-t-il pas d'être un vice ? La comparaison avec l'estomac rappelle, en effet, cette naturalisation de la vie morale, qui est caractéristique du matérialisme athée. Ces idées dans la pensée de Madame d'Arconville sont évidemment surprenantes, puisqu'il s'agit d'une sorte de syncrétisme entre une pensée morale marquée par

²⁰³ PRA, « Sur la constance et l'inconstance », I, p. 60.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 64.

l'augustinisme et une philosophie naturelle dont elle ne semble pas, par ailleurs, apercevoir les dangers et les dérives qu'illustrera, par exemple, le naturalisme radical développé par Sade. Mais en faisant se côtoyer ces tendances hétérogènes, ce syncrétisme suppose surtout une polygénèse des Lumières, qu'incarnent peut-être au mieux, à cet égard, la figure et l'œuvre extrêmement complexe de Geneviève Thiroux d'Arconville.

BIBLIOGRAPHIE

1. Corpus étudié

THIROUX D'ARCONVILLE, Marie Geneviève Charlotte, *Essai pour servir à l'histoire de la putréfaction*, Paris, P. Fr. Didot le jeune, Quai des Augustins, près du Pont S. Michel, à S. Augustin, 1766, 605 p.

THIROUX D'ARCONVILLE, Marie Geneviève Charlotte, *Pensées, réflexions et anecdotes*, 1801-1805, Université d'Ottawa, Archives et collections spéciales, PQ 2067.T28 A6 1800, 2 vol.

2. Ouvrages avant 1800

Académie française, *Dictionnaire*, Paris, J. J. Smith et Cie, Imp.-Lib., rue de Tournon, N° 1133, Faubourg Germain, 1798, tome 1, 768 p.

ARISTOTE, *De la génération et de la corruption*, Paris, Les Belles Lettres, 1966, 103 p.

DIDEROT, Denis, et al., *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 1755, vol. 5, 1012 p.

DIDEROT, Denis, et al., *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Neuchâtel, Samuel Faulche & Compagnie, 1765, vol. 15, 950 p.

DIDEROT, Denis, *Le fils naturel ou les épreuves de la vertu*, Veuve Simon & fils, 1770, 128 p.

ESPRIT, Jacques, *La fausseté des vertus humaines*, Paris, Guillaume Desprez/Trois Vertus, 1678, n.p.

KANT, Emmanuel, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Mille et une nuits, 2006, 64 p.

LAMBERT, Anne Thérèse de Marguenat de Courcelles, marquise de-, *Œuvres de Madame la Marquise de Lambert, avec un abrégé de sa vie*, Auguste, Chez Conrad Henry Stage, 1764, 452 p.

LA ROCHEFOUCAULD, François, duc de-, *Réflexions ou sentences et maximes morales*, Paris, Livre de poche, 1991, 382 p.

- MACQUER, Pierre Joseph, *Dictionnaire de chymie contenant la théorie & la pratique de cette science, son application à la physique, à l'histoire naturelle, à la médecine & à l'économie animale : avec l'explication détaillée de la vertu & de la manière d'agir des médicamens chymiques. Et les principes fondamentaux des arts, manufactures & métiers dépendans de la chymie*, Paris, Lacombe, 1766, tome second, 688 p.
- MACQUER, Pierre, *Éléments de chymie théorique*, Paris, Jean-Thomas Herissant, 1749, 367 p.
- NICOLE, Pierre, *Essais de morale*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, 440 p.
- PARÉ, Ambroise, *La manière de traicter les playes faictes tant par hacquebutes, que par fleches : & les accidentz d'icelles, comme fractures & caries des os, gangrene & mortification : avec les pourtraictz des instrumentz necessaires pour leur curation. Et la methode de curer les combustions principalement faictes par la pouldre à canon*, Paris, Par la veuve Jean de Brie, 1551, 91 p.
- PASCAL, Blaise, *Pensées*, Paris, Garnier Frères, 1964, 343 p.
- PRINGLE, John, *Observations sur les maladies des armées, dans les camps et dans les garnisons, avec un traité sur les substances septiques & anti-septiques*, Paris, Ganeau, 1755, tome second, 355 p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Émile ou de l'éducation*, La Haye, Jean Néaulme, 1762, tome 3, 384 p.
- [Savile, George, marquis de Halifax], *Avis d'un père à sa fille par le marquis d'Hallifax, traduit de l'anglais*, Paris, H. L. Guérin et L. Fr. Delatour, 1756.
- SHAW, Peter, *Leçons de chymie, propres à perfectionner, la physique, le commerce et les arts*, Paris, Chez Jean Thomas Herissant, rue Saint-Jacques, à S. Paul & à S. Hilaire, 1759, 471 p.
- [THIROUX D'ARCONVILLE, Geneviève], *Romans traduits de l'anglais*, Amsterdam (Paris), 1761.
- [THIROUX D'ARCONVILLE, Geneviève], *Mélanges de littérature, de morale et de physique*, A Amsterdam, Aux dépens de la Compagnie, 1775.

3. Ouvrages critiques

- ARNOULD, Jean-Claude, « Le discours sur l'utilité des lettres au milieu du XVI^e siècle », dans Claudine Poulouin, Jean-Claude Arnould, dir., *Bonnes lettre / Belles lettres*, Paris, Champion, 2006, p. 13-31.
- BADINTER, Élisabeth, *Émilie, Émilie : l'ambition féminine au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1983, 491 p.
- BARDEZ, Élisabeth, « Madame d'Arconville et les sciences. Raison ou résonnance ? », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : Une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 35-52.
- BARLES, Sabine, *La ville délétère : Médecins et ingénieurs dans l'espace urbain XVIII^e-XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 1999, 381 p.
- BELHOSTE, Bruno, « Condorcet, les arts utiles et leur enseignement », dans Anne-Marie Chouillet, Pierre Crépel, dir., *Condorcet : Homme des Lumières et de la Révolution*, Paris, ENS, 1997, p. 121-135.
- BÉNICHOU, Paul, *Morales du Grand Siècle*, Paris, Gallimard, 1948, 231 p.
- BRET, Patrice, Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, 198 p.
- CAILLÉ, Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, dir., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique : Le bonheur et l'utile*, Paris, La Découverte, 2001, 755 p.
- CANDLER HAYES, Julie, « L'analyse des passions dans l'œuvre moraliste de Madame d'Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : Une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 123-133.
- CARLYLE, Margaret, « Femmes de sciences, femmes d'esprit : "le Traducteur des Leçons de Chymie" », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 71-91.
- CHALMIN, Ronan, *Lumières et corruption*, Paris, Flammarion, 2010, 393 p.
- CHERRAD, Sonia, « De l'éducation des mères à une possible éducation publique : Mesdames d'Épinay et de Miremont », dans Isabelle Brouard-Arends, Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, dir., *Femmes éducatrices au siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 93-102.

- COINTRE, Annie, Isabelle Havelange, « La Présidente d'Arconville et les traductions de *Advice to a Daughter* du marquis de Halifax », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 111-122.
- DAGEN, Jean, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris, Klincksieck, 1977, 720 p.
- DAGEN, Jean, Philippe Roger, dir., *Un siècle de deux cents ans ? Les XVII^e et XVIII^e siècles : continuités et discontinuités*, Paris, Desjonquères, coll. « L'esprit des lettres », 2004, 348 p.
- DELON, Michel, dir., *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, 1308 p.
- EHRARD, Jean, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1963, 861 p.
- FRAISSE, Luc, *L'histoire littéraire, un art de lire*, Paris, Gallimard, 2006, 140 p.
- FUMAROLI, Marc, « Temps de croissance et temps de corruption : les deux Antiquités dans l'érudition jésuite française du XVII^e siècle », *XVII^e siècle* 2, 1981, vol. 131, p. 149-168.
- GIROU-SWIDERSKI, Marie-Laure, « La Présidente d'Arconville : une femme des Lumières ? », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 21-33.
- GUSDORF, Georges, *Les sciences humaines et la pensée occidentale IV : Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, 550 p.
- HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis : essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Paris, Gallimard, 2004, 515 p.
- HAZARD, Paul, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, Le livre de Poche, 1994, 444 p.
- KRÜCK, Marie-Pierre, *Poétique de la corruption chez Anne Dacier*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009, 157 p.
- LAFOND, Jean, *La Rochefoucauld : augustinisme et littérature*, Paris, Klincksieck, 1977, 285 p.

- LAFONT, Olivier, « Chimie », dans Philippe de la Cotardière, dir., *Histoire des sciences de la préhistoire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2004, p. 285-400.
- LANSON, Gustave, « La méthode de l'histoire littéraire », dans Robert Melançon, Élisabeth Nardout-Lafarge, Stéphane Vachon, éd., *Le portatif d'histoire littéraire*, Montréal, Université de Montréal, 1998, p. 393 à 414.
- LAZZARI, Christian, « Les moralistes français du XVII^e siècle : la suprématie de l'amour-propre et de l'intérêt », dans Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, dir., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique : Le bonheur et l'utile*, Paris, La Découverte, 2001, p. 293-304.
- LÉCAILLE, Claude, « Chimie », dans Georges Barthélemy, dir., *Histoire des sciences*, Paris, Ellipses, 2009, p. 169-247.
- MAISTRE WELCH, Marcelle, « L'évolution du principe de "l'utile dulci" dans la critique de Montaigne », dans Svend Hendrup, dir., *Revue romane*, Copenhague, Institut d'Études Romanes de l'Université de Copenhague, 1978, vol. 13, n^o 1, p. 110-119.
- MANDICH, Anna Maria, « La diffusion des savoirs dans la correspondance de d'Argental », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 135-150.
- MESNARD, Jean, « L'âge des moralistes et la fin du cosmos », dans Jean Dagen, dir., *La morale des moralistes*, Paris, Champion, 1999, p. 107-122.
- OKI, Sayaka, « L'utilité des sciences d'après les discours des secrétaires perpétuels de l'Académie royale des sciences de Paris au XVIII^e siècle », dans Franck Salaün, Jean-Pierre Schandeler, dir., *Entre belles-lettres et disciplines : les savoirs au XVIII^e siècle*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII^e siècle, 2011, p. 77-88.
- PELLEGRIN, Nicole, « "Ce génie observateur". Remarques sur trois ouvrages historiques de Madame Thiroux d'Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d'Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 135-146.
- PIEMME, Jean-Marie, « Fonction sociale de l'utile dulci », *Actes du sixième congrès international d'esthétique*, Rudolf Zeitler, dir., Uppsala, Uppsala Stockholm University, 1972, p. 577-580.
- PLAGNOL-DIÉVAL, Marie-Emmanuelle, « Merveilleux ou rationnel : *Les Veillées du château* de M^{me} de Genlis », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 151-162.

- PLATEL, Roland, « Les sciences de la vie », dans Philippe de la Cotardière, dir., *Histoire des sciences de la préhistoire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2004, p. 491-619.
- RATTNER GELBART, Nina, « Splendeur et squelettes : la “traduction” anatomique de Mme Thiroux d’Arconville », dans Patrice Bret et Brigitte Van Tiggelen, dir., *Madame d’Arconville : une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011, p. 55-70.
- REYNAUD, Denis, « Journalisme d’Ancien Régime et vulgarisation scientifique », dans Lise Andries, dir., *Le partage des savoirs XVIII^e-XIX^e siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2003, p. 121-134.
- ROGER, Jacques, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle : la génération des animaux de Descartes à l’Encyclopédie*, Paris, Colin, 1963, 842 p.
- SALAZAR, Philippe-Joseph, « De Poussin à Fénelon : la corruption classique », *French studies in Southern Africa*, 1989, n° 18, p. 29-34.
- SCHLOBACH, Jochen, « Progrès », dans Michel Delon, dir., *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p. 1041-1045.
- STIKER-MÉTRAL, Charles-Olivier, *Narcisse contrarié : L’amour-propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, Paris, Honoré Champion, 2007, 802 p.
- TIMMERMANS, Linda, *L’accès des femmes à la culture sous l’Ancien Régime*, Paris, Champion, 2005, 967 p.
- THIBAUT-PAYEN, Jacqueline, *Les morts, l’Église et l’État dans le ressort du parlement de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fernand Lanore, 1977, 461 p.
- VON KULESSA, Rotraud, « Le code de la sensibilité et l’éducation morale chez les femmes éducatrices au XVIII^e siècle », dans Isabelle Brouard-Arends et Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, dir., *Femmes éducatrices au siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 135-145.